Ridho Al-Hamdi

EPISTEMOLOGI OKSIDENTALISME

Membongkar Mitos Superioritas Barat, Membangun Kesetaraan Peradaban

EPISTEMOLOGI OKSIDENTALISME

Membongkar Mitos Superioritas Barat,
Membangun Kesetaraan Peradaban

Ridho Al-Hamdi

EPISTEMOLOGI OKSIDENTALISME

Membongkar Mitos Superioritas Barat, Membangun Kesetaraan Peradaban

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

© Ridho Al-Hamdi
Epistemologi Oksidentalisme: Membongkar Mitos Superioritas Barat, Membangun Kesetaraan Peradaban /-- Yogyakarta: Samudra Biru, 2019.
x + 128 hlm. ; 14,8 x 21 cm.
ISBN : 978-623-7080-11-4

Cetakan I, Juli 2019

Penulis : Ridho Al-Hamdi
Editor : Alviana C
Desain Sampul : Karikaturi
Layout : M. Hakim

Diterbitkan oleh:
Penerbit Samudra Biru (Anggota IKAPI)
Jln. Jomblangan Gg. Ontoseno B.15 RT 12/30
Banguntapan Bantul DI Yogyakarta
Email: admin@samudrabiru.co.id
Website: www.samudrabiru.co.id
Call: 0812-2607-5872
WhatsApp Only: 0811-264-4745

Bekerjasama dengan:
International Program of Government Affairs and Administration (IGOV)
Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
Gedung Pascasarjana UMY, Lantai Dasar
Jl. Brawijaya, Kasihan, Bantul, Yogyakarta 55183
Telp. (+62 274) 387656 Ext. 121, Fax. (+62 274) 387646
Email: igov@umy.ac.id

PRAKATA PENULIS

Pengalaman pernah tinggal selama kurang lebih tiga tahun menimba ilmu sosial-politik beserta hiruk-pikuknya kehidupan di jantung kaum orientalis yaitu Eropa, tepatnya di Jerman, telah mendorong penulis secara pribadi untuk mengkaji tentang dunia Barat, tepatnya peradaban Eropa. Atas dorongan itulah, karya yang sebelumnya memang pernah ditulis tetapi belum sempat dipublikasikan ke khalayak umum, saat ini diniatkan untuk muncul sebagai sebuah karya ilmiah. Secara pribadi penulis mengucapkan banyak terima kasih terhadap berbagai pihak, karena buku ini hadir berkat jasa dan dukungan dari mereka. Penulis teringat, ketika kecil dulu suka dengan penampilan Son Goku dalam film "Dragon Ball". Ilmu tertingginya bisa didapatkan ketika dia mampu menyatukan kekuatan-kekuatan orang yang ada di sekitarnya. Demikian juga penulis yang telah mengumpulkan "kekuatan-kekuatan" itu hingga lahirlah buku ini.

Karya ini merupakan naskah akademik yang ditulis saat sedang studi tetapi kemudian mengalami perbaikan di berbagai aspek terutama penambahan referensi mutakhir. Ucapan terima kasih penulis alamatkan kepada Dr. Alim Roswantoro dan Dr. Zuhri

yang pernah mensupervisi proses penulisan naskah ini. Rasa terima kasih juga penulis haturkan kepada Prof. Dr. Hassan Hanafi yang pernah bersedia berkomunikasi langsung dengan penulis melalui e-mail dalam beberapa kali kesempatan untuk mengonfirmasi terkait dengan kajian oksidentalisme saat proses penulisan naskah. Sayangnya, komunikasi melalui e-mail tersebut tidak dapat terdokumentasi dengan baik lantaran penulis lupa dengan password e-mail. Terima kasih juga untuk orang tua, adik-adik terhebat Syahid Al-Bani dan Indah Al-Fiani, istri tercinta Chusnul Septina Ari serta anak-anak cerdas kami Queena Nabihasophie Al-Hamdi dan Aizza Medinareswari Al-Hamdi yang tetap setia mengarungi samudera kehidupan ini.

Meskipun banyak pihak telah memberikan kontribusi penting terhadap buku ini, tanggung jawab atas analisis konten dan kesalahan teknis lainnya tetap berada pada penulis sehingga kritik dan saran terbuka untuk diterima. Buku ini diharapkan dapat memperkaya khazanah ilmiah tentang dunia Islam terutama terkait dengan kajian demokrasi, Islam dan politik, orientalisme, dan oksidentalisme.

Tamantirto Bantul, 10 Mei 2019

Ridho Al-Hamdi

DAFTAR ISI

DAFTAR TABEL DAN GAMBAR

Daftar Tabel

Daftar Gambar

PENDAHULUAN

A. Mengapa Buku Ini Ditulis?

Istilah Barat-Timur muncul dan digunakan oleh orang Eropa dalam kurun waktu tertentu, serta mempunyai pengertian yang tertentu pula. Ia mulai ada sejak abad kelimabelas dan terus berkembang hingga awal abad keduapuluh. Selama periode itu, yang meliputi kedatangan dan penguasaan orang Eropa di berbagai bagian wilayah Asia, berkembanglah studi-studi mengenai Asia. Memang sejak kedatangan pertama ke Asia, orang-orang Eropa mulai menemukan banyak hal baru yang tidak mereka dapatkan dari negara mereka, menyangkut tata cara kemasyarakatan, agama dan kepercayaan, bahasa, pengetahuan dan ketrampilan, serta pemikiran dan sikap-sikap hidup. Ketika pengetahuan mereka mengenai Asia masih sangat umum dan keberagaman budaya-budaya Timur juga belum tersebar, mereka menyebut semua itu dengan satu istilah generik "Timur" sebagai kontras dengan "Barat" yang mereka miliki (Sudiarja, 2006: 118).

Adanya dikotomi Barat-Timur lebih mengarah pada kerugian daripada keuntungan. Juga dalam soal orientasi studi Islam (Fauzi, 1994: 3). Barat dan Timur menjadi dua peradaban yang berbeda dan memiliki kepentingan masing-masing. Di satu sisi, peradaban

Barat diposisikan sebagai pihak superior, memiliki kekuasaan atas yang lain, dan masyarakat non-Barat harus berguru kepada Barat. Sedangkan perdaban Timur diposisikan sebagai pihak inferior, lemah, dan murid yang harus belajar kepada peradaban Barat. Dari asumsi inilah, Barat kemudian memunculkan sebuah kajian bernama orientalisme, yaitu studi orang-orang Barat tentang dunia ketimuran yang meliputi segala aspek.

Hal senada dipaparkan oleh Azyumardi Azra, bahwa penelitian dan kajian yang dilakukan Barat terhadap Islam dan masyarakat Muslim kini dilakukan di tengah kehadiran subyek yang mereka teliti dan kaji. Semakin banyak ahli Barat yang menyadari kehadiran "Islam" dan "Dunia Islam" yang hidup dan berubah, tidak sekadar catatan masa silam. Peningkatan apresiasi terhadap Islam di kalangan sarjana Barat inilah yang kemudian memunculkan apa yang disebut sebagai "Orientalisme Baru" (Azra, 1994: 8).

Orientalisme merupakan salah satu wilayah studi tentang Islam membutuhkan penilaian ulang. Hal ini mengingat orientalisme merupakan disiplin yang memiliki nilai sejarah kuat antara Barat dan Timur (dalam hal ini Islam) pasca *renaissance* Eropa abad pertengahan (Fattah, 2003: 36). Ia merupakan sejarah dendam dan niat penguasaan terhadap budaya lain yaitu Timur, yang sebelumnya dianggap sebagai ancaman bagi eksistensi Barat (Assyaukanie, 1994: 119). Latar belakang tumbuhnya orientalisme sendiri didorong oleh kebutuhan negara-negara Barat untuk memahami Islam dan masyarakatnya. Kebutuhan tersebut juga seiring dengan upaya penundukkan negara terjajah, Timur (Basya, 2006).

Dalam pandangan Said (2001: 1-3), orientalisme merupakan suatu cara untuk memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat Eropa. Orientalisme

bisa disebut sebagai suatu gaya berpikir yang berdasarkan pada pembedaan ontologis dan epistemologis yang dibuat antara "Timur" (*the Orient*) dan hampir selalu "Barat" (*the Occident*). Karena itu, menurut Said sebagaimana dikutip ulang oleh Sudiarja (2006: 119), orientalisme merupakan alat untuk meneguhkan identitas Eropa sebagai Barat yang lebih kuat dan dominan terhadap Asia sebagai Timur yang lemah.

Kajian orientalisme ini kemudian melahirkan adanya dikotomi Islam versus Barat. Secara logika, penghadapan Islam versus Barat terkesan kurang tepat, sebab Barat seharusnya dihadapkan dengan Timur. Tetapi istilah Islam dan Barat ternyata sudah memiliki muatan konseptual-ideologis sebagaimana juga istilah orientalisme yang sudah memiliki konotasi negatif. Hal ini disebabkan, karena orientalisme dinilai membawa misi tersembunyi dari para intelektual Barat non Muslim yang sengaja mempelajari Islam dan dunia Islam tetapi didasari niat yang tidak tulus. Bahkan orientalisme diciptakan sengaja untuk mencari kelemahan Islam serta menaklukkannya (Hidayat, 2000: xiv).

Orientalisme sudah memiliki akar tradisi yang cukup panjang di dunia akademik Barat. Namun orientalisme yang sudah berkembang ratusan tahun cenderung dijadikan sebagai alat ideologis Barat untuk melakukan hegemoni dan imperialisme baru terhadap dunia Timur terutama dunia Islam. Hal ini menimbulkan stigma di kalangan umat Islam, bahwa apapun yang dikatakan sarjana Barat tentang Islam harus dicurigai. Karena citra orientalis dianggap tidak netral dan tidak lagi menjadi karir yang patut dibanggakan, maka banyak akademisi Barat yang mendalami Islam ingin disebut sebagai *islamisist*, bukan *orientalist* (Hidayat, 2000: xv). Atau juga ingin dipanggil *Islamolog*, *Egyptolog*, dan sejenisnya. Munculnya sebutan nama-nama ini tidak lain terjadi setelah ada "pembantaian" oleh

penulis-penulis Timur atau Barat sendiri, seperti Tibawi, Anwar Abdul Malik, Abdallah Laroui, Edward W. Said, Foucault, Recour, dan Bordeau (Assyaukanie, 1994: 119).

Dalam pandangan Said, sebagaimana dikutip ulang oleh Assyaukanie (1994: 125), orientalisme merupakan diskursus Barat yang hanya diciptakan khusus untuk mengkaji (baca: menguasai) ketimuran. "Timur" sebenarnya bukanlah suatu letak geografis yang berada "di sana" seperti juga "Barat" (Eropa) bukan pula suatu letak yang berada "di sana" yang lain. Timur menjadi "Timur" karena dia dibentuk, demikian juga Barat. Timur menjadi obyek karena dia telah "ditimurkan". Inti orientalisme menurut Said, sebagaimana yang dikemukakan Turner (2002: 59) adalah meng-orientalis-kan Timur dan ia melakukan demikian dalam konteks ketaksamaan kolonial yang mendasar.

Orientalisme adalah hasil kreativitas Barat. Adanya universitas-universitas pendukung, perpustakaan yang lengkap, belum lagi jurnal dan guru besar yang dimilikinya, semua menunjukkan kreativitas yang berkesinambungan. Satu nasehat Karl Steenbrink yang barangkali bisa direnungkan adalah bahwa "ilmu" orientalisme dengan seperangkat metodenya (filologi, antropologi, sejarah, sosiologi, psikologi) akan terus berkembang dengan *self-sustained.* Namun, tidak semua kaum orientalis senang dengan sikap yang dianjurkan oleh Steenbrink. Menurut paparan Arkoun, kaum orientalis sendiri pernah berkata, mengapa orang Islam tidak mempelajari agama, budaya, dan cara hidup orang Barat? Katakan semacam *occidentalism* yang dapat dijadikan acuan untuk melihat kelebihan dan kekurangan budaya Barat. Apa dikira budaya Barat adalah budaya yang final sehingga nyaris tanpa cacat? Harusnya ada timbal balik. Barat melihat Timur dan Timur melihat Barat (Abdullah, 1992: 31).

Berangkat dari situlah, Turner (2002: 9) mengemukakan, bahwa konsekuensi lain dari perdebatan orientalisme itu adalah oksidentalisme yang sama jahatnya, yaitu penolakan segala sesuatu yang berhubungan dengan Barat dan penolakan implisit warisan modernisasi. Hal senada juga dikemukakan oleh Bourdeau (dalam Assyaukanie, 1994: 126), bahwa kelak kajian orientalisme akan digantikan oleh oksidentalisme yang sudah mulai tampak di Dunia Ketiga (Timur khususnya). Karena hegemohi totalistik orientalisme inilah yang kemudian mengilhami Hassan Hanafi pada akhir abad keduapuluh melahirkan sebuah kajian yang tidak asing di kalangan antropolog Barat, yaitu oksidentalisme.

Oksidentalisme lahir tanpa ada yang membidani. Pada mulanya ia hanya gagasan yang lebih bersifat reaksi ketimbang sebuah proyek peradaban yang mempunyai tujuan tertentu. Dalam kaitan ini, ada indikasi ketidakpuasan dari kajian-kajian Barat dan kebaratan yang sudah ada. *Pertama,* karena kajian-kajian semacam itu merupakan produk Barat yang tidak bisa lepas dari bias dan subyektivitas. *Kedua,* kajian semacam itu tidak lebih dari sebuah promosi peradaban orang lain yang kurang dari kritisisme (Assyaukanie, 1994: 119).

Menurut Hanafi (2000a: 397), oksidentalisme merupakan sebuah kajian tandingan yang dapat dikembangkan di dunia Timur untuk mempelajari dunia Barat dari kacamata dunia non-Barat. Namun tujuan sederhana dari oksidentalisme Hanafi sebagaimana dikemukakan ulang Hidayat (2000: xix) adalah melakukan pembebasan diri dari pengaruh pihak lain agar terdapat kesetaraan antara *al-Ana* yakni dunia Islam dan Timur pada umumnya, dan *al-Âkhar* yakni dunia Eropa dan Barat pada umumnya.

Hassan Hanafi adalah pemikir Islam dari Timur yang menimba ilmu di rumah kaum orientalis, Perancis. Setelah pengembaraan

intelektualnya yang cukup lama tersebut, Hanafi kemudian melancarkan kritiknya terhadap Barat yang pernah menjadi guru dalam pembentukan pemikirannya. Oksidentalisme yang menjadi salah satu gagasan monumentalnya bisa dijadikan sebagai pernyataan yang mewakili bangsa Timur dalam upaya mengikis hegemoni orientalisme. Pemikiran-pemikirannya pun telah memberi inspirasi bagi para cendikiawan dan sarjana Timur untuk berani melakukan kritik terhadap Barat. Hal ini terbukti, bahwa gagasan Hanafi pernah menjadi topik utama dalam kajian tentang dunia Barat dan Timur.

Namun, benarkah gagasan-gagasan oksidentalisme Hassan Hanafi memberikan kontribusi bagi kemajuan peradaban Timur? Atau hanya sekadar letupan besar di awal tetapi tidak ada penyangga akademik yang kuat. Dari sinilah, buku ini menganggap, setelah lahirnya pemikiran oksidentalisme Hassan Hanafi, belum ada kajian epistemologis yang berbicara tentang oksidentalisme. Agaknya terjadi stagnasi akademis dalam kajian ini. Padahal sudah banyak cendikiawan Islam yang membahas tentang oksidentalisme baik dalam bentuk artikel/paper ilmiah, buku, maupun forum-forum diskusi dan seminar. Tetapi kajian mereka belum memiliki pondasi yang kuat dan sistematis. Dengan pisau analisa epistemologis, kajian ini perlu dan menarik untuk dibahas. Atas dasar keyakinan itulah, mengapa buku ini ditulis.

B. Mengapa Hassan Hanafi?

Hassan Hanafi merupakan intelektual Muslim dari Mesir yang telah mengenalkan tentang keilmuan oksidentalisme melalui bukunya yang berjudul *Muqaddimah fî 'Ilmi al-Istighrâb*. Namun demikian, sebelum kita membahas tentang gagasannya lebih lanjut, lebih baik jika kita mengenalnya sejak masa kecil, remaja, dewasa, hingga pembentukan pemikirannya. Prof. Dr. Hassan Hanafi,

itulah nama lengkap beserta gelarnya. Dia seorang pemikir Muslim modernis terkemuka dewasa ini. Ia juga dikenal sebagai seorang ideolog lewat karya-karya monumentalnya (Hanafi, 1990: 18). Lahir di Kota Kairo, 13 Februari 1935 (Shah, 2001: 219; Majalah *al-Wasath*, 1997: 15). Keluarganya berasal dari Banî Suwayf, sebuah provinsi yang berada di Mesir dalam, dan berurban ke Kairo, ibu kota Mesir. Mereka mempunyai darah keturunan Maroko, karena kakeknya berasal dari Maroko, sementara neneknya berasal dari kabilah bani Mur.

Menjelang umur lima tahun, Hanafi kecil mulai menghafal Al-Qur'an. Beberapa bulan ia lalui bersama gurunya Syaikh Sayyid di Jalan al-Benhawi, Kompleks Bâb al-Sya'riyah, sebuah kawasan di Kairo bagian selatan. Pendidikan dasarnya dimulai di Madrasah *Sulaymân Gâwisy, Bâb al-Fûtûh*, kompleks perbatasan Benteng *Shalâh al-Dîn al-Ayyûbî*, selama lima tahun. Setamatnya dari sana, ia masuk sekolah pendidikan guru, *al-Mu'allimîn*. Setelah empat tahun ia lalui, dan ketika hendak naik ke tingkat lima, tingkat akhir, ia memutuskan untuk pindah ke Madrasah *al-Silahdâr*, yang berada di kompleks Masjid *al-Hâkim bi Amrillâh* dan langsung diterima di kelas dua, mengikuti jejak kakaknya, hingga tamat. Di sekolahnya yang baru inilah ia banyak mendapat kesempatan belajar bahasa asing (Shah, 2001: 219).

Semasa kanak-kanak, saat libur musim panas, Hanafi bersama keluarga selalu meluangkan waktu untuk mudik ke kampung asal mereka, Banî Suwayf. Di kampungnya itu, Hanafi sekeluarga menenangkan diri dari kebisingan Kota Kairo. Belum lagi kebisingan yang bersumber dari bentrokan antara tentara nasional pembela kemerdekaan Mesir dengan kekuatan kolonial Inggris yang masih ingin menguasai negeri itu. Di Banî Suwayf mereka masih bisa menikmati indahnya pemandangan alam yang

masih alami dengan suasana masyarakat desa yang sederhana (Badruzzaman, 2005: 46).

Hanafi kecil sangat senang berolahraga dan bermain musik. Renang menjadi olah raga yang paling digemarinya, meski sering dilarang keluarganya. Larangan ini karena mereka khawatir Hanafi menjadi tuli, karena telinganya kemasukan air atau mati tenggelam. Kegemaran Hanafi untuk bermain musik pun kurang disetujui keluarganya dengan alasan alat musik harganya mahal. Ketika keluarganya berusaha mencegahnya berenang, Hanafi selalu berkilah dan "melawan" dengan mengatakan bahwa renang, memanah, dan berkuda merupakan olah raga yang dianjurkan agama. "Menjaga kesegaran jasmani sama pentingnya merawat kesehatan jiwa," kilah Hanafi (Badruzzaman, 2005: 46-47).

Seringkali ketika Hanafi *ngotot* dengan hobinya, dan keluarganya pun sama *ngotot* dengan larangannya, Hanafi pun berinisiatif mogok makan untuk melunakkan hati orang tuanya. Mereka akhirnya dapat mengabulkan keinginan Hanafi setelah kakak iparnya turun tangan dan berhasil membuat orang tua Hanafi memahami bahwa setiap orang mempunyai watak dan kecenderungan tersendiri (Badruzzaman, 2005: 47).

Pendidikan menengah atasnya dilalui di Madrasah Tsanawiyah (untuk Indonesia setingkat dengan SMP) Khalil Aghâ, di Jalan Fârûq (*al-Gaisy*), selama lima tahun. Empat tahun untuk memperoleh bidang kebudayaan, dan setahun untuk bidang pendidikan (Shah, 2001: 220). Pada tahun 1946, Hanafi yang masih berumur sekitar belasan tahun, sudah mulai menampakkan keberaniannya, dengan ikut-ikutan terjun dalam "arak-arakan" demonstrasi mendukung aksi pelajar dan buruh di universitas. Saat itu dia berfikir, revolusi adalah "paduan" antara jalan dan sekolah, antara tanah air (*al-Wathan*) dan

ilmu. "Saya tidak tahu, harus pergi ke mana, selain berputar-putar di jalanan. Saya tidak paham apa itu universitas, kecuali setelah saya masuk pendidikan menengah, Tsanawiyah," katanya (Shah, 2001: 221-222).

Pada tahun 1948, Hanafi mengajukan permohonan untuk ikut bergabung bersama Organisasi Pemuda Islam (*Jam'îyah al-Syubbân al-Muslimîn*) untuk menjadi prajurit sukarelawan di Palestina. Namun, permohonan itu ditolak karena umurnya yang belum mencukupi (Shah, 2001: 222). Gagal ikut berjuang ke Palestina, Hanafi menyalurkan semangat revolusionernya ke dalam gerakan-gerakan politik-keagamaan di negaranya sendiri. Ia berkenalan dengan pemikiran dan aktivitas *Ikhwânul Muslimîn* di Khalîl Aghâ. Pada tahun 1952, ia tercatat sebagai anggota resmi gerakan ini. Ketika belajar di Universitas Kairo, Hanafi masih terus secara terlibat aktif dalam berbagai aktivitas *Ikhwân* hingga organisasi tersebut dinyatakan dilarang Pemerintah Mesir (Saenong, 2002: 71).

Pada tahun 1951, Hanafi mendapat kesempatan untuk ikut dalam perjuangan pembebasan *al-Qanât* (Terusan Suez). Waktu itu dia sempat belajar memegang senjata di Fakultas Teknik di Abbâsiyah, Kairo bagian selatan. Dalam perjuangan pembebasan itu, Hanafi ikut mengantar dan menyalatkan jenazah para syahid di Masjid al-Kukhya dengan mengenakan pakaian kumal sambil membawa tongkat yang dibuat mirip senapan. Pada bulan Januari 1952 di Kota Kairo terjadi kebakaran hebat. Kebakaran itu konon disengaja guna mengalihkan perhatian gerakan nasionalisme Mesir yang anti pemerintah yang bersekongkol dengan kolonialis Inggris. Dalam hal itu, Hanafi jelas berada di pihak kaum nasionalis yang memperjuangkan nasib kaum lemah. Dia tidak suka dengan kekuasaan kaum istana yang bersekongkol dengan Inggris (Badruzzaman, 2005: 48).

Bagi Hanafi tahun 1952 adalah tahun transisi, perpindahan jenjang pendidikan dari pendidikan menengah atas menuju bangku kuliah. Saat itu dia harus memilih antara pendidikan sains atau pendidikan sastra; antara ilmu eksak atau filsafat. Hanafi memilih keduanya. Ia pernah bercita-cita ingin menjadi seorang insinyur. Ia juga memilih filsafat, karena ia menemukan kebebasan berfikir di dalamnya. Ia pernah mengikuti lomba karya tulis orientasi filsafat, dan dia menjadi juara satu dalam lomba itu dengan hadiah sebesar LE 20,-. Angka yang lumayan besar untuk konteks waktu itu (Badruzzaman, 2005: 48).

Selain eksak dan filsafat, seni lukis rupanya menjadi bagian dari kegemarannya juga. Beberapa orang besar yang telah dilukisnya adalah Beethoven, Schopenhauer, Muhammad 'Abduh, Hafîdz, Syauqî, dan Raja Faruq yang akhirnya diabadikan di sekolahnya, setelah keluar sebagai juara. Seni, musik, dan logika telah menyatu dalam jiwanya (Shah, 2001: 223).

Pada musim panas, Juli 1952, terjadi peristiwa penting dalam sejarah pergerakan Mesir. Peristiwa itu dikenal dengan "Revolusi Juli". Revolusi yang melahirkan perubahan tatanan sosial, politik, dan kultural cukup mendasar, di mana agama masuk di dalamnya, yaitu perubahan dari sistem "monarki" kerajaan ke sistem republik "demokrat." Diawali dari sinilah, Hanafi membongkar pergolakan pemikiran besar di Mesir hingga tahun 1981, yang dia rangkum dalam karyanya "Agama dan Revolusi" sebanyak delapan jilid (Shah, 2001: 223; Digest *al-Hilâl*, 1997: 177-180; Hanafi, 1989: 7).

Menurut Hanafi, gerakan revolusi di Mesir, pada umumnya, secara politis tidak mempunyai koordinasi organisasi yang mapan, kecuali "Gerakan Pembebasan" (*Hay'ah al-Tahrîr*), yang banyak didominasi orang-orang "plin-plan" (*munafik*) dan pencari kedudukan

(oportunis). Bagi Hanafi, tidak ada pilihan lain kecuali masuk dalam gerakan *Ikhwânul Muslimîn*. Maka masuklah dia menjadi anggota gerakan *Ikhwân* dan mengoordinasi Organisasi Persatuan Pelajar Mesir di bawah panji kebesaran *Ikhwân*, sebagai tandingan dari partai "Gerakan Pembebasan" (*Hay'ah al-Tahrîr*), partai Wafd, dan Sosialis-Marxisme. *Ikhwân* dan revolusi menyatu, manakala perundingan Maret 1954, antara Inggris dan gerakan Nasionalis Mesir dicapai. Yang kemudian dikenal dengan "Krisis Maret". Butir-butir perundingan itu dinilai sangat menguntungkan Inggris yang memberinya kesempatan untuk kembali ke Terusan Suez. *Ikhwân* mengecam dan mengkritik keputusan perundingan itu, dan Hanafi bertugas sebagai pengedar selebaran kritikan itu (Hanafi, 1989: 7).

Agama dan revolusi telah menjiwai dalam diri seorang Hanafi. Satu sisi, jiwanya sebagai "tebusan" bagi *Ikhwân*. Pada sisi lain, bagi revolusi. Itulah embrio proyeksi Hanafi untuk *al-Yasâr al-lslâmî, Min al-'Aqîdah ilâ al-Tsawrah, Lâhut al-Tahrîr.* Saat puncak perseteruan *Ikhwân* dengan pemerintah terjadi, meski Hanafi terlibat langsung dalam pergerakan *Ikhwân*, Hanafi termasuk orang yang selamat dari cekal lantaran dia tidak turun aktif dalam gerakan organisasi bawah tanah (*al-Tandhîm al-Sirrî*). Tugas Hanafi hanya mengumpulkan dana bantuan untuk keluarga orang-orang yang tertangkap (Hanafi, 1989: 223-224).

Hubungan Hanafi dengan *Ikhwân* tidak selamanya berjalan normal, melainkan sering pula muncul perselisihan. Hanafi berbeda pandangan dengan *Ikhwân* dalam hal pemisahan antara kaum wanita dan pria dalam suatu pertemuan. Sekalipun demikian, *Ikhwân* tetap mempercayai Hanafi untuk mencari kader muda yang bersedia sebagai sukarelawan perang. Puncak perselisihan antara Hanafi dengan *Ikhwân* terjadi ketika pecahnya revolusi Mushaddeq di Iran tahun 1954. *Ikhwân* menentang revolusi tersebut dan menuduhnya

sebagai gerakan komunis. Sedangkan Hanafi mendukung revolusi Mushaddeq yang dinilainya berjuang melawan tirani dan kedzaliman. “Bukankah agama adalah revolusi?” kata Hanafi saat itu (Badruzzaman, 2005: 50; Digest *al-Hilâl*, 1997: 181).

Gelar kesarjanaannya ia raih pada tanggal 11 Oktober 1956 dari *Kuliyyat al-Adab* (Fakultas Sastra) Jurusan Filsafat Universitas Kairo. Setelah itu Hanafi pergi ke Perancis untuk mempelajari filsafat di Universitas Sorbone, dengan spesialisasi Filsafat Barat Modern dan Pra-Modern. Hanafi tinggal di Perancis selama kurang lebih sepuluh tahun, salah satu negara tempat para orientalis berada. Dalam rentang waktu tersebut, tradisi, pemikiran, dan kelimuan Barat dikuasainya. Ia sempat pula mengajar Bahasa Arab di *Ecole des Langages Orientales* di Paris (Badruzzaman, 2005: 42).

Hanafi berminat ingin menjadi seorang musikus pada tahun-tahun awal keberadaannya di Perancis, karena ia berasal dari keluarga musisi. Tetapi ia juga ingin menjadi seorang penulis yang ingin dikenal banyak orang. Akhirnya Hanafi sempat mengikuti kursus musik di salah satu sekolah tinggi musik di Paris. Pagi hari untuk kursus musiknya, di kampus siang harinya, dan sore harinya terkadang digunakan untuk mencipta sebuah lagu atau sekedar membaca. Ia pun harus membagi kapan waktu untuk kursus musik, kuliah, membaca, dan menulis filsafat. Setelah dua tahun berjalan dengan kesibukannya, Hanafi sempat masuk rumah sakit karena terserang TBC akibat kelelahan. Dokter menyarankan untuk menentukan pilihan antara musik atau filsafat. Hanafi akhirnya memilih filsafat, sebab dalam filsafat dia masih bisa menemukan pandangan yang apresiatif terhadap aspek estetis kehidupan. Pandangan itu ditemukannya dalam aliran Filsafat Romantisme (Hanafi, 1989: 242-243).

Pada tahun 1961, Hanafi memperoleh hadiah bagi penulisan karya ilmiah terbaik di Mesir. Karya itu adalah *Essai sur la methode d'Exegese* (Esai tentang Metode Penafsiran), disertasi setebal lebih dari 900 halaman yang diselesaikannya di Universitas Sorbone Perancis. Esai yang demikian tebal dan monumental itu adalah upaya Hassan Hanafi untuk menghadapkan ilmu usul fikih (teori Hukum Islam, *Islamic Legal Theory*), pada sebuah madzhab filsafat modern, yaitu fenomenologi yang dirintis oleh Edmund Husserl. Sebuah eksperimen yang sangat menarik, karena relativitas sangat tinggi dari kebenaran, yang ditarik dari fenomena dengan variasi tak berhingga, diproyeksikan pada 'kepastian' normatif yang berdimensi waktu abadi dari hukum agama, yang bertumpu pada 'rasionalitas Tuhan' (*logos*) (Shimogaki, 2004: ix).

Reputasi internasionalnya sebagai pemikir Muslim terkemuka mengantarkan Hanafi pada beberapa jabatan guru luar biasa (*visiting profesor*) di berbagai perguruan tinggi negara-negara asing. Pada tahun 1969, Hanafi menjadi profesor tamu di Perancis. Kecuali itu, dia tercatat pernah mengajar di Belgia (1970), Amerika Serikat (1971-1975), Kuwait (1979), Maroko (1982-1984), Jepang (1984-1985), dan Uni Emirat Arab (1985). Rentang waktu 1985-1987, dia juga dipercaya menjadi penasehat pengajaran (*academic consultant*) di Universitas Perserikatan Bangsa-bangsa di Tokyo (Saenong, 2002: 69-70).

Hanafi juga pernah berkunjung ke negara Belanda, Swedia, Portugal, Spanyol, India, Sudan, Saudi Arabia, dan juga Indonesia. Kunjungan-kunjungan itu berlangsung antara tahun 1980-1987. Dalam berbagai kunjungan tersebut, Hanafi banyak bertemu dengan para pemikir ternama, yang kemudian memberi sumbangan pada keluasan tentang persoalan hakiki yang dihadapi oleh umat manusia umumnya, dan umat Islam khususnya (Kusnadiningrat, 1999: 52).

Kunjungan-kunjungan tersebut juga digunakan Hanafi untuk mengamati secara langsung berbagai kontradiksi dan penderitaan kaum lemah yang terjadi di berbagai belahan bumi. Hanafi sempat menyaksikan agama revolusioner di Amerika Serikat. Di Amerika Latin, dia menyaksikan berkembangnya gerakan teologi pembebasan, yang kemudian membuka pikiran Hanafi bahwa agama (Islam) sudah saatnya dikembalikan kepada hakikat yang sebenarnya, yaitu sebagai agama pembebasan, agama yang sangat peduli pada persoalan-persoalan kemanusiaan. Teologi Islam harus segera direkonsturksi ulang dari bentuk lamanya yang bersifat teosentris menjadi suatu kerangka ilmu yang dapat memajukan umat Islam, membela kaum lemah, dan berdiri tegak melawan kekuatan apa pun yang mempertahankan rezim tirani dan status quo yang merampas hak hidup dan kebebasan hakiki karunia Tuhan. Teologi Islam harus berbicara tentang manusia dengan sejumlah persoalannya: masalah sosial, ekonomi, politik, dan kebudayaan (Badruzzaman, 2005: 44; Hanafi, 1989b: 256).

Kepergiannya ke Amerika Serikat untuk mengajar di Universitas Temple (1971-1975) sebenarnya merupakan pilihan Hanafi ketika pemerintahan Mesir memberikan pilihan kepadanya antara tetap tinggal di Mesir dengan syarat menghentikan aktivitas intelektual dan gerak-geriknya yang membuat "gerah" dan merah kuping pemerintah, atau pergi ke luar negeri. Di Amerika Serikat, Hanafi mempertajam penguasaannya atas filsafat Anglo-Saxon dan studi tentang agama-agama. Pada periode itu, ia menulis tentang agama Yahudi, Kristen, dan Islam dalam rangka membangun dialog antar agama (Badruzzaman, 2005: 45).[1]

Pada tahun 1975 Hanafi kembali ke Mesir dengan membawa obsesi lamanya, yaitu membangun kesadaran diri (*al-wa'y*) lewat

[1] Lihat, wawancara Majalah *al-Azmina* dengan Hassan Hanafi, edisi Maret-April 1989.

penelusuruan dan pengkajian serta penafsiran ulang atas tradisi klasik (*turâts*) di satu sisi, dan menjadikan Barat sebagai objek kajian sekaligus mitra sejarah dalam hubungan Timur (Islam) – Barat. Ia pun mulai menulis buku *al-Turâts wa al-Tajdîd.* Namun naskah buku tersebut belum sempat selesai ditulis, karena ia kemudian (antara tahun 1976-1981) ikut aktif dalam gerakan anti-pemerintahan Presiden Anwar Sadat yang dinilainya pro-Barat dan bersedia untuk damai dengan Israel, musuh bebuyutan bangsa Arab (Badruzzaman, 2005: 45).

Keterlibatan Hanafi pada gerakan anti-pemerintahan Presiden Anwar Sadat, menjadikannya dipecat dari Universitas Kairo dengan tuduhan menentang penguasa. Hanafi pun kemudian banyak menulis di berbagai surat kabar dan majalah. Tulisan-tulisannya merupakan refleksi Hanafi atas sejumlah persoalan agama, sosial, dan politik di Mesir. Ia kemudian mengumpulkan tulisan-tulisannya tersebut dan menerbitkannya dalam bentuk buku berjudul *al-Dîn wa al-Tsawrah fî Mishr 1952-1981* (Badruzzaman, 2005: 45-46).

Hanafi tercatat juga sebagai pelopor pendirian organisasi himpunan filosof Mesir yang berdiri pada tahun 1986 dengan diketuai oleh Dr. Abû al-Wafâ' al-Taftâzânî, yang kemudian digantikan oleh Dr. Mahmûd Hamdî Zazquq. Sementara Hanafi bertindak sebagai sekretaris jenderalnya (Majalah *al-Wasath*, 1997: 6). Beberapa seminar tentang filsafat, baik nasional maupun internasional selalu dia ikuti. Dalam pergumulannya dengan para pemikir Muslim kontemporer lainnya, dia sering mendapatkan "sandungan", meski tidak sedikit para pemikir yang mengacungkan jempol buatnya. Label-label seperti *mulhid*, sekuler maupun *bravo 'alaik (great)* pun sudah akrab di telinganya. *Toh* dia terus maju berjuang membela kaum lemah yang tertindas (Shah, 2001: 221).

1. Pergulatan Pemikiran

Hassan Hanafi juga seorang filsuf hukum Islam dan kini menjadi guru besar pada Fakultas Filsafat Universitas Kairo. Dia hidup dalam dua masa, yakni masa kerajaan dan masa pemerintahan republik. Masa kerajaan saat itu dipimpin oleh Raja Faruq II. Sedangkan masa pemerintahan republik dipimpin oleh Presiden Gamal 'Abdul al-Nasser (1956-1970), kemudian beralih ke Presiden Anwar Sadat (1970-1981), Husni Mubarak (1981-2011), Muhammad Mursi (2012-2013), dan Abdul Fattah as-Sisi (2014-sekarang).

Dia menjadi subyek pembahasan dalam sejumlah kajian, terutama di Jerman. Keahliannya adalah dalam bidang filsafat terutama fenomenologi, yang bidikan analisisnya tentang Islam kontemporer dan teks-teks Islam. Dia adalah komentator yang banyak berkarya tentang masyarakat Mesir Kontemporer. Melalui penjelasannya sendiri, kontribusi terbesarnya adalah menjunjung tinggi nilai-nilai warisan pusaka Islam-Arab yang berjudul *Heritage and Renewal* (lima karya mpulti-jilid) tentang filsafat, teologi, sejarah, dan tasawuf (Wasim, 2005: 97).

Pemikiran Hanafi dalam dunia Islam dapat digolongkan ke dalam tiga wajah. Wajah pertama sebagai pemikir revolusioner. Hal ini dibuktikan dengan kemunculan pemikiran Kiri Islam-nya yang bertugas untuk mencapai revolusi tauhid. Kedudukannya dapat disamakan dengan pemikir Islam revolusioner seperti Ali Syariati dan Imam Khomeini. Wajah kedua sebagai reformis tradisi intelektual Islam klasik. Dalam hal ini, posisinya disamakan dengan Muhammad Abduh (pemikir terkemuka Mesir, 1849-1905). Wajah ketiga sebagai penerus gerakan al-Afghâni (1838-1896). Hanafi dan al-Afghâni sama-sama berjuang melawan imperialisme kultural Barat dan penyatuan dunia Islam (Shimogaki, 2004: 4). Keduanya sama-sama ingin memperjuangkan PAN-Islamisme yang hingga kini belum juga berhasil.

Pergulatan pemikiran Hanafi tidak bisa terlepas dari konteks sosio-politik yang ada di Mesir saat itu hingga keberadaannya menjadi sarjana dan doktor di Universitas Sorbone. Sejak kecil Hanafi sudah memiliki komitmen untuk berjuang melawan segala bentuk ketidakadilan. Hal ini dibuktikannya dengan ikut berperang (walaupun pernah ditolak karena masih terlalu muda) melawan kolonialis Inggris dan berjuang melalui gerakan *Ikhwânul Muslimîn* yang pada penghujungnya terjadi perselisihan internal.

Konteks perpolitikan yang ada di Mesir itulah kemudian mengilhami Hanafi untuk melahirkan pemikiran-pemikiran dalam kerangka "kebangkitan Islam" (*Nahdhah al-Islâmî*). Karena itu, dari rangkaian karya-karyanya yang ditulis dalam tiga dasawarsa, penulis menganggap ada dua arus utama yang terdapat dalam pemikiran Hanafi, yaitu gagasan Kiri Islam dan proyek tradisi dan pembaharuan.

a. *Al-Yasâr al-Islâmî* sebagai Teologi Pembebasan Kaum Tertindas.

Gagasan "Kiri Islam" Hassan Hanafi bermula dari pemikirannya yang telah ditulis dalam jurnal yang hanya terbit sekali pada tahun 1981, *al-Yasâr al-lslâmî: Kitâbat fî an-Nahdah al-Islâmiyah* (Kiri Islam: Beberapa Esai tentang Kebangkitan Islam). Jurnal ini merupakan kelanjutan dari *al-Urwah al-Wutsqâ* dan *al-Manâr* milik Jamaluddin al-Afghâni. Bisa saja Kiri Islam diberi nama "Al-Manar Baru", tetapi nama itu hanya dikenal terbatas di kalangan pemerhati gerakan-gerakan pembaharuan, khususnya kalangan kaum salaf. Prinsipnya, Kiri Islam ingin kembali pada semangat awal al-Afghâni, menghidupkan kembali bara apinya dan membangkitkan dari ketertiduran. Bisa juga Kiri Islam diberi nama *Shahwah al-Islâm* atau *Yaqdhah al-Islâm*. Selain itu, nama-nama

lain adalah *Nahdhah al-Islâmiyah, al-Ba'ts al-Islâmî, al-Wa'yu al-Islâmî, Qadhâyâ Islâmiyah, al-Islâm al-Mu'âshir,* dan lain sebagainya (Shimogaki, 2004: 80-81).

Secara umum, istilah "kiri" diartikan sebagai partai yang cenderung radikal, sosialis "anarkis", reformis, progresif, atau liberal. "Kiri" selalu menginginkan sesuatu yang bernama kemajuan (*progress*), yang memberikan inspirasi bagi keunggulan manusia atas sesuatu yang bernama "takdir sosial". Tetapi istilah ini bukan asli ciptaan Hanafi. Istilah ini sebelumnya sudah pernah digunakan oleh A.G. Salih dalam sebuah tulisannya pada tahun 1972, yaitu:

> Dalam Islam, kiri memperjuangkan pemusnahan penindasan bagi orang-orang miskin dan tertindas, ia juga memperjuangkan persamaan hak dan kewajiban di antara seluruh masyarakat. Singkat kata, kiri adalah kecenderungan sosialistik dalam Islam (Shimogaki, 2004: 4).

Tampaknya Hanafi memperoleh ide dari Salih dan mengembangkan makna "Kiri" dalam jurnalnya. Bagi Hanafi, Kiri mengangkat posisi kaum yang tertindas, kaum miskin, dan yang menderita. Dalam terminologi ilmu politik, Kiri berarti perlawanan, kritisisme, dan pembeda antara kenyataan dan kebohongan (Hanafi, 1989c: 7). Kiri juga menempatkan kembali rasionalisme, naturalisme, liberalisme, dan demokrasi dalam khazanah intelektual Islam. Kiri dan Kanan tidak "ada" dalam Islam itu sendiri, tetapi "ada" pada tataran sosial, politik, ekonomi, dan sejarah. Bagi Hanafi, mengenalkan istilah Kiri dan 'orang-orang Kiri' adalah penting bagi upaya menghapus seluruh sisa-sisa imperealisme (Shimogaki, 2004: 6).

Walaupun Kiri Islam Hanafi hanya terbit dalam satu edisi, tetapi pemikirannya menjadi salah satu teks yang paling penting sebagai bahan kajian. Hal ini dikarenakan beberapa hal, yaitu:

Keberhasilan revolusi Islam di Iran tahun 1979, Kiri Islam adalah teks penting tentang pembaharuan pemikiran Islam untuk kajian perkembangan gerakan Islam modern terutama gerakan-gerakan yang muncul sejak al-Afghâni, dan dalam Kiri Islam, Barat adalah penentang dunia Islam. Dari situlah kemudian dilahirkan suatu "ilmu sosial baru" yang oksidentalistik sebagai pengkaji atas Barat. Selan itu, Kiri Islam merupakan refleksi dari kekacauan suasana sosial politik di dunia Arab dan dunia intelektual Arab (Shimogaki, 2004: 9-11).

Kiri Islam bertopang pada tiga pilar dalam rangka mewujudkan kebangkitan Islam, revolusi Islam (revolusi tauhid), dan kesatuan umat. *Pilar pertama,* revitalisasi khazanah Islam klasik. Hanafi menekankan perlunya rasionalisme untuk revitalisasi khazanah Islam itu. Rasionalisme merupakan keniscayaan untuk kemajuan dan kesejahteraan muslim serta untuk memecahkan situasi kekinian di dalam dunia (Shimogaki, 2004: 7).

Pilar kedua, perlunya menantang peradaban Barat. Hanafi memperingatkan kita akan bahaya imperialisme kultural Barat yang cenderung membasmi kebudayaan bangsa-bangsa yang secara kesejarahan kaya. Ia mengusung oksidentalisme sebagai jawaban atas orientalisme dalam rangka mengakhiri mitos peradaban Barat. *Pilar ketiga,* analisis atas realitas dunia Islam. Hanafi mengkritik metode tradisional yang bertumpu pada teks (*nashsh*), dan mengusulkan suatu metode tertentu, agar realitas dunia Islam dapat berbicara bagi dirinya sendiri. Bagi Hanafi, dunia Islam sekarang sedang menghadapi tiga ancaman, yaitu imperealisme, zionisme, dan kapitalisme dari luar; kemiskinan, ketertindasan, dan keterbelakangan dari dalam (Shimogaki, 2004: 7).

Kiri Islam hadir untuk menantang dan menggantikan

kedudukan peradaban Barat. Jika al-Afghâni mengingatkan akan imperialisme militer, maka kita pada awal abad ini telah menghadapi ancaman imperialisme ekonomi berupa korporasi multi-nasional, sekaligus mengingatkan akan ancaman imperialisme kebudayaan. Imperialisme kebudayaan itu dilakukan dengan cara menyerang kebudayaan dari dalam, dan melepas afiliasi atas kebudayaannya sendiri, sehingga umat tercerabut dari akarnya. Kiri Islam memperkuat umat Islam dari dalam, dari tradisinya sendiri, dan berdiri melawan pembaratan yang pada dasarnya bertujuan melenyapkan kebudayaan nasional dan memperkokoh dominasi kebudayaan Barat. Dengan cara demikian, jika umat "terbelakang" menurut ukuran Barat, mereka masih mampu mempertahankan kekuatan mereka dengan ukuran kebudayaannya sendiri (Shimogaki, 2004: 97-98).

Karena itu, tugas Kiri Islam adalah melokalisasi Barat, artinya mengembalikan pada batas-batas alamiahnya dan menepis mitos "mendunia" yang selama ini dibangun melalui upaya menjadikan dirinya sebagai "pusat peradaban dunia" dan berambisi menjadikan kebudayaannya sebagai "paradigma" kemajuan bangsa-bangsa lain. Selain itu, Kiri Islam juga menarik peradaban Barat bersama kekuatan militernya ke dalam batas-batas Barat, setelah imperialisme terpecah, dan menjadikannya sebagai obyek studi dari peradaban non-Barat bahkan membangun ilmu baru bernama oksidentalisme sebagai tandingan orientalisme (Shimogaki, 2004: 98-99).

b. Proyek *al-Turâts wa al-Tajdîd,* Upaya Menuju Kebangkitan Islam.

Proyek Hanafi yang terkenal dengan "Tradisi dan Pembaharuan" *(al-Turâts wa al-Tajdîd)*[2] ini terdiri dari tiga agenda

[2]Nama lainnya adalah *al-Turâts wa al-Hadatsah* (al-Jabiri), *al-Ashlah wa al-*

yang harus dihadapi.

1. Agenda pertama adalah *Mawfiqunâ min al-Turâts al-Qodîm* (sikap kita terhadap tradisi lama) meliputi *Min al-'Aqîdah ilâ al-Tsawrah* (Dari Akidah ke Revolusi), *Min al-Naql ilâ al-Ibda'* (Dari Transferensi ke Inovasi), *Min al-Fanâ ilâ al-Baqâ'* (Dari Kefanaan Menuju Keabadian), *Min al-Nashsh ilâ al-Wâqi'* (Dari Teks ke Realita), *Min al-Naql ilâ al-'Aql* (Dari Teks ke Rasio), *al-'Aql wa al-Thabî'ah* (Akal dan Alam), dan *al-Insân wa al-Târîkh* (Manusia dan Sejarah).
2. Agenda kedua yaitu *Mawfiqunâ min al-Turâts al-Gharbî* (Sikap Kita terhadap Tradisi Barat) meliputi *Mashâdir al-Wa'y al-Aurabî* (Sumber Kesadaran Eropa), *Bidâyah al-Wa'y al-Aurabî* (Permulaan Kesadaran Eropa), dan *Nihâyah al-Wa'y al-Aurabî* (Akhir Kesadaran Eropa).
3. Agenda ketiga adalah *Mawfiqunâ min al-Wâqi'* (Sikap Kita terhadap Realitas) meliputi al-*Manhâj* (Metodologi), *al-'Ahdu al-Jadîd* (Perjanjian Baru), dan *al-'Ahdu al-Qadîm* (Perjanjian Lama).

Ketiga agenda di atas mengisyaratkan terjadinya proses dialektia antara "Ego" dan "the Other" dalam realitas sejarah tertentu. "Ego" di sini merupakan terjemahan dari bahasa Arab *"al-Ana"* yang secara bahasa berarti saya. Dalam konteks ini yang dimaksud *al-Ana* adalah diri umat Islam. Sementara itu, "The Other" merupakan terjemahan dari istilah bahasa Arab *"al-Akhar"* yang secara bahasa berarti pihak lain yang maksudnya adalah tradisi Barat. Dengan kata lain, Hanafi mengatakan *the Other* adalah orang-orang Eropa yang membawa salib melakukan upaya

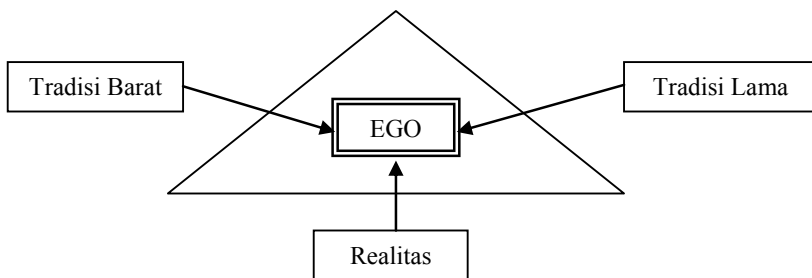
---

Hadatsah (AH. Jiddah), dan *al-Turâts wa al-Mu'âshirah* (AD. Umari).

pertamanya menuju Timur dengan menggunakan kedok agama (Hanafi, 2001: 63).

Agenda pertama, *"sikap kita terhadap tradisi lama"* meletakkan "Ego" pada sejarah masa lalu dan warisan kebudayaannya. Agenda kedua, *"sikap kita terhadap tradisi Barat"* meletakkan "Ego" pada posisi yang berhadapan dengan "the Other" kontemporer, terutama kebudayaan Barat pendatang. Sedangkan agenda ketiga, *"sikap kita terhadap realitas"* atau *"teori interpretasi"* meletakkan "Ego" pada suatu tempat di mana ia mengadakan observasi langsung terhadap realitasnya yang lalu untuk menemukan teks sebagai bagian dari elemen realitas tersebut, baik teks agama yang terkodifikasikan dalam kitab-kitab suci maupun teks oral tradisional yang terdiri dari kata-kata mutiara dan pepatah (Hanafi, 2000b: 5).

Dua agenda pertama berdimensi peradaban, sedangkan agenda ketiga adalah realitas. Ketiga agenda di atas dapat digambarkan sebagai sisi-sisi segi tiga yang mengurung "Ego" di tengah. Sisi pertama adalah tradisi lama (masa lalu), sisi kedua adalah tradisi Barat (masa depan), dan sisi ketiga adalah realitas kekinian (masa kini) seperti yang terlihat dalam Gambar 0.1 (Hanafi, 2000b: 5).

Gambar 0.1. Sisi-Sisi Segi Tiga yang Mengurung "Ego"

Sumber: Diolah oleh penulis.

Jika agenda pertama berinteraksi dengan kebudayaan warisan, maka agenda kedua berinteraksi dengan kebudayaan pendatang. Kedua-duanya tertuang dalam realitas di mana kita hidup. Pada setiap posisi peradaban terdapat tiga faktor bagi terciptanya inovasi, yaitu: faktor warisan, faktor pendatang, dan tempat-tempat inovasi atau tempat terjadinya proses asimilasi antara faktor warisan dan pendatang. Ketiga agenda ini juga mewakili tiga dimensi waktu. Agenda pertama mewakili masa lalu yang mengikat kita, agenda kedua mewakili masa depan yang kita harapkan, dan agenda ketiga mewakili masa kini di mana kita hidup. Sebenarnya ketiga agenda di atas dapat diringkas ke dalam dua agenda saja: transferensi dan inovasi; waktu (masa lalu dan masa depan) dan ruang masa kini. Agenda pertama dan agenda kedua meskipun berbeda dari segi sumber kebudayaannya, yaitu tradisi lama dan Barat, namun keduanya merupakan hasil transferensi dari pendahulunya, yaitu tradisi "Ego" atau transferensi dari orang sekarang, yaitu tradisi "the Other" (Hanafi, 2000b: 6).

Dalam wawancara Luthfi Assyaukanie dengan Hassan Hanafi, proyek di atas memiliki tiga fokus masing-masing. *Pertama,* rekonstruksi teks yang dilahirkan dari peradaban masa lalu. Kita mempunyai satu tradisi lama yang selalu dan tetap hidup dalam diri kita. Pada saat yang sama kita berada di era modern. Kita berusaha untuk berubah, untuk tidak dikuasai dan bebas. Sementara tradisi lama sudah tidak lagi cocok buat kita. Rekonstruksi teks artinya membangun kembali ilmu-ilmu tradisional seperti filsafat, teologi, fikih, dan tafsir, dengan menganggap peninggalan tersebut sebagai sesuatu yang berubah-ubah dan bersifat historis. Dengan begitu kita dapat mengapresiasikan modernitas (Assyaukanie, 1994: 122-123).

Kedua, kita berhadapan dengan Barat dan terserap di dalamnya tanpa kita sadari. Kita adalah korban mitos "budaya

universal" yang dipropagandakan dan terus didominasi media Barat. Kita harus belajar kepada Barat, karena kita dianggap berasal dari masyarakat jumud. Dari sini, Hanafi malakukan dekolonialisasi diri dan membuat satu level peradaban yang sama. Selanjutnya, Hanafi berusaha mengembalikan budaya Barat kepada batas geografisnya dan menyudahi mitos "budaya universal". Barat dalam orientalisme yang awalnya menjadi subyek peneliti, kini saatnya menjadi obyek peneliti oleh kita dalam oksidentalisme. Dengan begitu, barulah kita merasa independen dari Barat (Assyaukanie, 1994: 123-124).

Ketiga, adalah masalah sikap kita terhadap realitas. Pada sikap pertama dan kedua *concern*-nya terhadap tradisi dan modernitas sebagai warisan budaya (*cultural legacy*). Karena warisan tersebut termuat di dalam teks, maka kita harus berinteraksi dengan teks. Ketika menghadapi realitas, kita harus selalu menghubungkannya dengan teks. Singkatnya, kita harus melihat realitas dengan sesuatu yang sudah tertulis. Inilah problemnya. Hanafi ingin membantu nalar orang Arab buat menghadapi teks dan membacanya sebagai sebuah teks yang baru, mendiskusikannya, dan bukan sekadar menafsirkan. Karena usaha ini sudah dilakukan pada *concern* pertama sebelumnya. Pada *concern* ketiga ini yang dibutuhkan adalah mentransformasikan realitas ke dalam teks. Dengan kata lain, ke dalam diskursus rasional (Assyaukanie, 1994: 124). Dengan menggunakan logika Hegel, ada teks, konteks, maka dilakukanlah proses kontekstualisasi atas realitas hingga menjadi teks baru.

Ada anggapan, bahwa antara agenda pertama dan agenda kedua terjadi kontradiksi dalam memperebutkan realitas masa kini. Di satu sisi, agenda pertama ingin merekonstruksi tradisi klasik di era modernitas. Di sisi lain, agenda kedua malah ingin mempertahankan tradisi untuk melawan hegemoni Barat.

Dengan mengacu pada pembahasan agenda pertama, pembahasan agenda kedua dapat dikatakan mengalami kemunduran. Seperti diketahui agenda pertama mencoba membaca masa lalu dari kacamata masa kini. Dengan asumsi bahwa usaha ini berhasil dan keberhasilan itu tidak mungkin terjadi dengan membaca masa kini dari kacamata masa lalu, maka agenda kedua mengalami langkah mundur ketika menolak "the Other" dan menghalaunya. Jika agenda pertama berusaha keluar dari "Ego" masa lalu ke masa kini, maka sebaliknya agenda kedua keluar dari masa kini dan kembali kepada "Ego". Jika agenda pertama keluar dari tradisi menuju pembaharuan, maka sebaliknya agenda kedua keluar dari pembaharuan kembali ke tradisi. Jika agenda pertama membaca "Ego" dari kacamata "the Other", maka agenda kedua membaca "the Other" dari kacamata "Ego". Jika agenda pertama menyerukan kekinian, maka agenda kedua menyerukan kembali ke orisinalitas. Jadi, dua agenda ini mewakili langkah maju dan langkah mundur. Seolah proyek Tradisi dan Pembaharuan menetapkan satu hal lalu menafikannya (Hanafi, 2000b: 101-102).

Sebenarnya, keduanya adalah satu sisi yang berhadapan dengan sisi lain yang hilang. Hilangnya sisi yang sesungguhnya yaitu realitas masa kini yang telah menciptakan sisi imaginer dan menimbulkan perseteruan di antara sesama saudara, memecah-belah bangsa, dan mengendorkan tali persatuan tanah air yang kokoh. Jadi, tidak ada kemunduran. Sikap pertama, menyerukan kekinian, membaca masa lalu dengan memperhatikan tuntutan masa kini. Seruan ini sesuai dengan tujuan kelompok progresif, terutama kelompok sekuler. Sedang sikap kedua, menyerukan orisinalitas, dan menyatakan kemampuan diri dalam melakukan inovasi dan mengembalikan Barat ke batas alamiahnya untuk membebaskan diri dari perang kebudayaan. Setiap peradaban dalam kerangka masing-masing yang lahir dalam konteks sosial tertentu. Sikap semacam inilah yang

diambil kelompok Islam yang menyerukan identitas dan kembali kepada diri sendiri (Hanafi, 2000b: 6, 102-103).

Dua langkah di atas adalah dua langkah berbeda dalam agenda yang berbeda pula. Kemajuan tidak mungkin terjadi dari satu pihak atau satu arah. Pada fase ketertutupan, keterbukaan peradaban adalah kemajuan. Pada masa keterbukaan hingga ke tingkat *taqlid* dan imitasi, kembali ke diri sendiri dan mempertahankan identitas adalah kemajuan. Tak ada kemajuan yang terjadi secara terus menerus pada satu jalur (Hanafi, 2000b: 103).

2. Karya-karyanya

Untuk memudahkan uraian pada bagian ini, kita dapat mengklasifikasikan karya-karya Hanafi dalam tiga periode seperti halnya yang dilakukan oleh beberapa penulis yang telah lebih dulu mengkaji pemikiran tokoh ini: Periode pertama berlangsung pada tahun 1960-an, periode kedua pada tahun 1970-an, dan periode ketiga dari tahun 1980-an sampai dengan 1990-an (Kusnadiningrat, 2003).

Pada dasawarsa pertama (1960-an), pemikiran Hanafi dipengaruhi oleh aliran-aliran yang sangat berkembang di Mesir, yaitu aliran nasionalistik-sosialistik populistik yang juga dirumuskan sebagai ideologi PAN-Arabisme (Shimogaki, 2004: x) dan oleh situasi nasional yang kurang menguntungkan setelah kekalahan Mesir dalam perang melawan Israel pada 1967. Pada awal dasawarsa ini pula (1956-1966), sebagaimana telah dikemukakan, Hanafi sedang berada dalam masa-masa belajar di Perancis. Di Perancis, Hanafi lebih banyak lagi menekuni bidang-bidang filsafat dan ilmu sosial dalam kaitannya dengan hasrat dan usahanya untuk melakukan rekonstruksi pemikiran Islam (Kusnadiningrat, 2003).

Karena itu, karya-karya yang dihasilkan Hanafi pada periode

ini sering diklasifikasikan sebagai karya kesarjanaannya. Karya-karya yang termasuk dalam klasifikasi ini adalah (Saenong, 2002: 78):

1. *Les metodes d'exegésè, essai sur la science des fondaments de la compréhension, 'ilm Ushûl al-Fiqh* (1965).[3]
2. *L' Exegésè de la phénomènologie, l'etat actuel de la méthode phénomenologique et son application au phénomène religiux* (1965).[4]
3. *La Phénomènologie de L'Exegésè: essai d'une herméneutique existentille à parti du Nouveau Testanment* (1966).[5]

Pada periode kedua (1970-an), Hanafi memberikan perhatian utamanya pada sebab-sebab kekalahan bangsa Arab ketika berperang melawan Israel pada tahun 1967. Pada periode itu, tulisan-tulisannya lebih bersifat populis. Di awal periode 1970-an, ia banyak menulis artikel di berbagai media massa, seperti *al-Kâtib, al-Akhbâr, al-Adâb, al-Fikr al-Mu'âshir,* dan *Minbar al-Islâm*. Pada tahun 1976, tulisan-tulisan yang pernah dimuat di berbagai media tersebut diterbitkan dalam bentuk buku berjudul *Qadhâyâ Mu'âshirah fî Fikrinâ al-Mu'âshir.* Buku ini merupakan refleksi Hanafi atas realitas dunia Arab dengan segala problematikanya, dengan penekanan pada pentingnya pembaharuan pemikiran Islam dalam kerangka revitalisasi khazanah klasik Islam dalam kancah kehidupan modern (Hanafi, 1988; Kusnadiningrat, 1999: 55).

---

[3]Dalam edisi Arabnya buku tersebut berjudul *Manâhij al-Tafsîr: Muhâwalah fî al-'Ilmi al-Ushûl al-Fiqh* (Beberapa Metode Tafsir: Sebuah Upaya dalam Ilmu Ushul Fikih).

[4]Dalam edisi Arabnya buku tersebut berjudul *Tafsîr al-Dhâhirîyâh: al-Hâlah al-Râhinah li al-Manhaj adh-Dhâhirîyyâh wa Tatbîqihi fi Dhâhirah al-Dîn* (Tafsir Fenomenologis: Status Quo Metode Fenomenologis dan Aplikasinya dalam Fenomena Agama).

[5]Dalam edisi Arabnya buku tersebut berjudul *Dhâhirîyyâh al-Tafsîr: Muhâwalah li Tafsîr Wujûdî li al-'Ahd al-Jadîd* (Fenomenologi Tafsir: Sebuah Upaya Penafsiran Eksistensialisme bagi Perjanjian Baru).

Pada tahun 1977, Hanafi menerbitkan menerbitkan *Qadhâyâ Mu'âshirah fî al-Fikr al-Gharbî al-Mu'âshir.* Buku kedua ini mendiskusikan pemikiran para pemikir sarjana Barat untuk melihat bagaimana mereka memahami persoalan masyarakat dan kemudian mengadakan pembaruan. Beberapa pemikir Barat yang dikaji pemikirannya itu antara lain Spinoza, Voltaire, Kant, Hegel, Unamuno, Karl Jaspers, Karl Marx, Marx Weber, Edmund Husserl, dan Herbert Marcuse (Kusnadiningrat, 1999: 55-56).

Pada tahun 1976 sampai 1981, Hanafi menulis buku *al-Dîn wa al-Tsawrah fî Mishr 1952-1981* (Agama dan Revolusi di Mesir 1952-1981), terdiri dari delapan jilid yang merupakan himpunan berbagai artikel yang ditulis antara tahun 1976 sampai 1981. Buku ini pertama kali terbit pada tahun 1987. Karya itu berisi pembicaraan dan analisis tentang kebudayaan nasional dan hubungannya dengan agama, hubungan antara agama dengan perkembangan nasionalisme, tentang gagasan mengenai gerakan "Kiri Keagamaan" yang membahas gerakan-gerakan keagamaan kontemporer, fundamentalisme Islam, serta "Kiri Islam dan Integritas Nasional". Dalam analisisnya, Hanafi menemukan bahwa salah satu penyebab utama konflik berkepanjangan di Mesir adalah tarik-menarik antara ideologi Islam dan Barat dan ideologi sosialisme. Ia juga memberikan bukti-bukti penyebab munculnya berbagai tragedi politik dan, terakhir, menganalisis penyebab munculnya radikalisme Islam (Kusnadiningrat, 2003).

Kedelapan jilid itu adalah, I) *Al-Dîn wa al-Tsaqâfah al-Wathaniyyah*, 2) *Al-Dîn wa al-Taharrur al-Tsaqâfî*, 3) *Al-Dîn wa al-Nadhâl al-Wathanî*, 4) *Al-Dîn wa al-Tanmiyyah al-Qowmiyyah,* 5) *Al-Harakât al-Dîniyyah al-Mu'âshirah,* 6) *Al-Ushuliyyah al-Islâmiyyah,* 7) *Al-Yamîn wa al-Yasâr fî al-Fikr al-Dînî,* 8) *Al-Yasâr al-Islâmî wa al-Wihdah al-Wathaniyyah* (Hanafi, 1989a: cover belakang).

Karya-karya lain yang ia tulis pada periode ini adalah *Religious Dialogue and Revolution* dan *Dirâsat al-Islâmiyyah.* Buku yang pertama terbit pada tahun 1977, berisikan pemikiran Hanafi yang ditulis ketika berada di Amerika Serikat (1972-1976). Sementara itu *Dirâsat Islâmiyyah* ditulis sejak tahun 1978 dan terbit tahun 1981, memuat deskripsi dan analisis pembaruan terhadap ilmu-ilinu keislaman klasik, seperti ushul fikih, ilmu-ilmu ushuluddin, dan filsafat (Kusnadiningrat, 1999: 58).

Pada periode ketiga, yaitu dasawarsa 1980-an sampai dengan awal 1990-an, dilatarbelakangi oleh kondisi politik yang relatif lebih stabil ketimbang masa-masa sebelumnya. Dalam periode ini, Hanafi mulai menulis *al-Turâts wa al-Tajdîd* yang terbit pertama kali tahun 1980. Buku ini merupakan landasan teoritis yang memuat dasar-dasar ide pembaharuan dan langkah-langkahnya. Kemudian, ia menulis *al-Yasâr al-lslâmî: Kitâbat fî an-Nahdhah al-Islâmiyyah,* Kairo (1981), sebuah tulisan yang lebih merupakan sebuah "manifesto politik" yang berbau ideologis, sebagaimana telah dikemukakan secara singkat di atas (Kusnadiningrat, 1999: 58).

Karya-karya Monumentalnya yang terkenal dengan proyek *at-Turâts wa al-Tajdîd* sebagai berikut: *Mawfiqunâ min al-Turâts al-Qodîm* terdiri atas *Min al-'Aqîdah ilâ al-Tsawrah* (1988), *Min al-Naql ilâ al-Ibda'*, *Min al-Fanâ ilâ al-Baqâ'*, *Min al-Nashsh ilâ al-Wâqi'*, *Min al-Naql ilâ al-'Aql*, *Al-'Aql wa al-Thabî'ah*, dan *al-Insân wa al-Târîkh*; *Mawfiqunâ min al-Turâts al-Gharbî* terdiri atas *Muqaddimah fî 'Ilmi al-Istighrâb* (1991).

Selanjutnya, pada tahun-tahun 1985-1987 Hanafi menulis banyak artikel yang ia presentasikan dalam berbagai seminar di beberapa negara, seperti Amerika Serikat, Perancis, Belanda, Timur Tengah, Jepang, dan Indonesia. Kumpulan tulisan itu kemudian

disusun menjadi sebuah buku yang berjudul *Religion*, *Ideology, and Development* yang terbit pada tahun 1993. Beberapa artikel lainnya juga tersusun menjadi buku dan diberi judul *Islam in the Modern World* terdiri dari dua jilid (1995). Selain berisi kajian-kajian agama dan filsafat, dalam karya-karyanya yang terakhir pemikiran Hanafi juga berisi kajian-kajian ilmu sosial, seperti ekonomi dan teknologi. Fokus pemikiran Hanafi pada karya terakhir ini lebih tertuju pada upaya untuk meletakkan posisi agama serta fungsinya dalam pembangunan di negara-negara dunia ketiga (Kusnadiningrat, 2003).

Selain itu, karya-karya lain yang termasuk dalam periode terakhir adalah *Dirâsât Falsafiyah* (1988), *Hiwâr al-Masyrîq wal al-Maghrîb* (1990), *Humûm al-Fikr wa al-Wathan* (1997), *Jamâluddîn al-Afghânî* (1997), dan *Hiwâr al-Ajyâl* (1998). Karya-karya Hanafi tahun 1970-an hingga 1990-an tersebut di atas, berdasarkan bentuknya, umumnya dapat terbagi dan dikelompokkan dalam dua bagian, yaitu berupa buku dan kompilasi tulisan (artikel) (Badruzzaman, 2005: 56).

Masih ada karya-karya Hanafi berupa karya terjemahan, saduran, dan suntingan, mengingat kebutuhan kuliah dan memperkenalkan materi dan contoh-contoh filsafat Muslim maupun Barat terkemuka secara cepat dan memuaskan. Termasuk dalam karya mengenai pemikiran filsafat adalah *Muhammad Abû al-Husain al-Bashrî: al-Mu'tamad fî 'Ilm Ushûl al-Fiqh* (1964-1965), dua jilid berisikan diskusi mengenai filsafat hukum Islam; *Hukûmah al-Islâmîyyah lî al-Imâm al-Khomeinî* (1979); *Jihâd an-Nafs aw Jihâd al-Akhbar lî al-Imâm al-Khomeinî* (1980). Dua buku terakhir itu jelas menjadi bukti kekaguman Hanafi pada keberhasilan revolusi Iran yang dipimpin mendiang Imam Khomeini (Saenong, 2002: 79).

Untuk filsafat Barat, yang termasuk di dalam klasifikasi itu, Hanafi mempunyai empat karya: *Namâdzij min al-Falsafah al-Mashîhiyyah fî al-Ashr al-Wâsith: al-Mu'allim lî Aghustîn, al-Îmân al-Bâhits 'an al-'Aql lâ Taslîm, al-Wujûd wa al-Mâhiyah lî Tûmâ al-Akwînî* (1968), *Spinoza: Risâlah fî al-Lâhût wa as-Siyâsah* (1973), *Lessing: Tarbiyyah fî al-Jins al-Basyarî wa A'mâl Ukhrâ* (1977), dan *Jean-Paul Sartre: Ta'alî, al-Ana al-Maujûd* (1978). Subyek masalah yang menjadi perhatian karya-karya terakhir ini adalah teologi rasionalistik, teologi dan politik, pendidikan manusia, dan eksistensialisme (Saenong, 2002: 79-80). Di samping itu, beberapa karya asli lain Hassan Hanafi adalah *al-Muslimûn fî Asîya* (Kairo 1980), *al-Juzûr al-Tarîkhiyyah li Azmah al-Hurriyyah wa Dimuqratiyyah fî Wijdanina al-Arabî* (Kairo, 1979), dan *Religious Dialogue and Development* (Kairo, 1988).

Ada pula karya-karya asli Hassan Hanafi dalam bentuk artikel. Berikut adalah karya-karyanya berdasarkan klasifikasi tematis (Ridwan, 1998: 130-131):

1. Theology, Ideology, and Development
    a. From Dogma to Revolution (Cordova, Spain, 1985)
    b. Ideology and Development (Cincinnati, Ohio, USA, 1982)
    c. Mysticism and Development (Paris, France, 1985)
    d. Islam and Revolution (Tokyo, Japan, 1987)
2. A Case Study, Egypt 1952-1979
    a. The Genesis of a Secular Ideology (Luxor, Egypt, 1979)
    b. Religion and Development (Cairo, Egypt, 1979)
    c. Religions Factor and Income Distribution (Lisbon,

Protugal, 1979)

3. Religoin, Nature, and Science
    a. Human Subsevience of Nature (Stocholm, Sweden, 1980)
    b. The Grenery Between Islamic Tradition and Necessities in Egypt Today (Osaka, Japan, 1986)
    c. Culture, Science, and Technology (Stocholm, Sweden, 1981)
    d. Philosophy of Sface (Medina, Saudi Arabia 1977)
    e. Phenomenology of Medicene (Kuwait, 1982)
    f. New Social Science (Tokyo, Japan, 1987)
    g. Science, Technology, and Spiritual Values: an Islamic Approach (Tokyo, Japan, 1987)
4. Islamic Fundamentalism
    a. On Coercion, the Origin of Violence in Contemporary Islam (Bali, Indonesia, 1986)
    b. Dialectics of Violence and non-Violence (Jordan, 1986)
    c. The Origin of Modern Conservatism in Islamic Fundamentalism (Amsterdam, Holland, 1979)
    d. The Relevance of Islamic Alternative in Egypt (Boston, USA, 1981)
    e. From a Glorious Past to a Hopeful Future (Khartoum, Sudan, 1978)
5. Islam and World Crisis
    a. Morality and he Integrity of Islamic Society (Durham, New Hampshire, USA, 1980)

b. Facts and Values, an Islamic Approach (Amsterdam, Holland, 1985)
c. Islam and Judaism, a Model from Andalusia (Paris, France, 1985)
d. Tradition and Civilization Renaissance (Kuwait, 1981)
e. Islamic Response to Value Crisis (Tsukuba, Japan, 1982)
f. From Decolonization to Culture Liberation (New Dehli, India, 1986)
g. The Preparation of Societies for Life in Peace, an Islamic Perspective (Osaka, Japan, 1986)
h. The Global Ethics and Human Solidarity: an Islamic Approach (Tokyo, Japan, 1987)

C. Studi-Studi Terdahulu

Sejumlah kajian seputar oksidentalisme telah banyak dilakukan oleh para ilmuwan, baik itu oksidentalisme dan kaitannya dengan orientalisme, kaitannya dengan kajian Islam, kaitannya dengan kajian politik, kaitannya dengan kajian budaya dan poskolonial, dan kaitannya dengan politik regional terutama terkait dengan China, Jepan, Iran, dan Timur Tengah. Tak jarang pula ilmuwan sosial politik yang mengkaji secara spesifik pemikiran Hassan Hanafi yang juga menjadi objek penelitian ini.

Ian Buruma & Avishai Margalit pada tahun 2004 menerbitkan dua karya hasil penelitian yang cukup kritis tentang oksidentalisme. Kedua judul buku tersebut adalah, yang pertama *Occidentalism: The West in the eyes of its enemies* dan kedua *Occidentalism: A short history of anti-westernism*. Dalam kedua karya tersebut, Buruma & Margalit (2004) bersikap cenderung sinis terhadap oksidentalisme

dengan cara menjelaskan tentang kesalahpahaman publik terhadap dunia Barat yang memicu gerakan politik anti-Barat. Kedua penulis tersebut mengatakan, bahwa sebenarnya istilah "oksidentalisme" hanyalah penggambaran fenomena tentang gambar manusia yang tidak manusiawi atau manusia yang belum dewasa seutuhnya yang dilukis oleh musuh-musuhnya yaitu Dunia Timur. Dengan demikian, Jika di Dunia Timur ada Edward Said yang menelanjangi habis-habisan tentang orientalisme, maka di Dunia Barat ada Ian Buruma dan Avishai Margali yang menghajar secara totalitas tentang oksidentalisme. Gagasan-gagasan Buruma dan Margali juga seide dengan pemikiran Bernard Lewis.

Dalam konteks regional, beberapa ilmuwan mengkaji oksidentalisme dan pengaruhnya di negara tertentu. Miyake (2015) menginvestigasi secara kritis tentang hegemoni dunia Barat terhadap kehidupan masyarakat Jepang kontemporer dengan menggunakan pendekatan relasi, interseksi, dan posisi. Dalam kajian etnografisnya, Jouhki (2006) meneliti tentang orientalisme dan oksidentalisme dalam hubungan antara orang-orang Eropa dan etnis Tamil di India Selatan. Sementara itu, Ulinnuha (2011) mengkaji tentang dialektika oksidentalisme-orientalisme dalam pemikiran intelektual Muslim Indonesia yaitu Mukti Ali dan Nurcholis Madjid. Kemudian, Zabardast (2015) fokus untuk meneliti tentang konsep oksidentalisme di Iran pasca revolusi budaya Iran di mana orientalisme, oksidentalisme, dan Islamisme memainkan peran yang mengesankan pada kehidupan mutakhir saat ini.

Sejumlah ilmuwan lain konsen membahas pemikiran-pemikiran teologi Hassan Hanafi seperti teologi Kiri Islam, teologi antroposentris, dan teologi pembebasan. Shimogaki (2004) menganalisi tentang Kiri Islam yang digagas oleh Hassan Hanafi. Baginya, Kiri Islam Hassan Hanafi adalah arus baru

“dekonstruksi peradaban” yang sekarang ini dikenal dengan gelombang “posmodernisme”. Tak jauh berbeda dengan Shimogaki, Badruzzaman (2005) juga meneliti tentang Kiri Islam sebagai bentuk teologi pembebasan yang membela kaum tertindas. Istilah “kanan” selalu diperuntukkan bagi klas elit yang mapan dan biasanya mengeksploitasi dan menindas klas yang lain, yaitu klas mayoritas yang biasa disebut “klas kiri”. Karena itu, Islam pada dasarnya sejak Nabi Adam hingga Nabi Muhammad SAW merupakan “Ajaran Kiri”. Lalu, Penelitian Castro (2000) mengungkapkan gagasan Hassan Hanafi tentang Kiri Islam dalam Jurnal *al-Yasâr al-Islâmî* sebagai sebuah gerakan intelektual guna mencapai pembaharuan dan reformasi agama secara revolusioner dalam menghadapi ancaman-ancaman kolonialisme, proteksionisme, kapitalisme keterbelakangan, dan penindasan sebagaimana diupayakan Jamaluddin Al-Afghâni.

Penelitian Ridwan (2000) membahas pemikiran Hassan Hanafi dari dimensi teologinya yang menekankan pada paradigma teori sosial kritis yang diambil dari teori Karl Marx dan Madzhab Frankfurt. Tujuannya untuk mempersiapkan umat dalam menghadapi berbagai penindasan ideologis interaksi sosial yang telah diarahkan oleh cara berpikir teknokratis dan positivis yang pada prinsipnya adalah *rasio instrumental* dan *rasio teologis* untuk melestarikan status quo yaitu sistem yang mapan dalam masyarakat. Dipaparkan pula keterkaitan antara teori tersebut dengan rekonstruksi pemikiran teologi yang digagas Hassan Hanafi secara umum. Lebih lanjut, Ridwan (1998) mengkaji pemikiran Hassan Hanafi dari sudut historis kritis latar belakang gagasan reaktualisasi tradisi keilmuan Islam dengan mengungkap lebih dalam aspek metodologis secara komprehensif. Kemudian, Kusnadiningrat (1999) memfokuskan penelitiannya pada dimensi teologi Hassan Hanafi kaitannya dengan teologi-teologi pembebasan yang berkembang di Amerika Latin,

agar teologi Islam (*kalam*) yang selama ini *mandeg* dapat berperan sebagai ideologi pembebasan kaum tertindas.

Karya Saenong (2002) merupakan penelitian tentang seperangkat metodologi penafsiran al-Qur'an yang lebih berpihak pada masalah-masalah kritis dalam kehidupan manusia, seperti kemiskinan, penindasan, dan ketidakadilan. Menurut Saenong, Hanafi menawarkan sebuah cara baru pembacaan al-Qur'an secara transformatif dan solutif terhadap masalah-masalah sosial sebagai hasil-hasil feodalisme dan kolonialisme, serta masalah yang ada di dalam dunia Islam. Kemudian, Kajian Khoiriyah (2005) lebih memfokuskan kajian pada pandangan dan kritik Hassan Hanafi terhadap ilmu kalam, serta ide tentang metode barunya dalam memahami ilmu kalam. Kemudian, Mustaqor (2006) meneliti tentang teologi antroposetris Hanafi, yaitu sebuah konsep teologi yang berbasis pada manusia dan bertujuan untuk membangun kembali peradaban umat Islam. Teologi antroposentris merupakan paradigma alternatif dalam memahami wahyu dan hubungannya dengan manusia, serta membedakan persoalan-persoalan keagamaan dan persoalan sosial yang berkaitan dengan Islam. Sementara itu, Mustofa (2005) mengkaji tentang pemikiran hermeneutika Hassan Hanafi dan kaitannya mengenai keotentisitasan sebuah wahyu Tuhan yang telah terdokumentasi di dalam kitab-kitab suci beragam.

Secara lebih spesifik, sejumlah ilmuwan mengkaji pemikiran oksidentalisme Hassan Hanafi seperti Assyaukanie (1994: 118) yang mencoba menyuguhkan usaha-usaha awal pembentukan diskursus baru kajian-kajian Barat dan kebaratan yang mulai mendapat sambutan cukup menggairahkan. Kajian kebaratan yang dimaksud di sini bukan sekadar studi budaya atau studi area yang setaraf dengan kajian-kajian dalam cabang ilmu lain. Tetapi ia lebih merupakan sebuah diskursus atau wacana yang mempunyai basis

ideo-epistemologis yang dibangun secara formatif. Dengan kata lain, kajian kebaratan di sini berpangkal pada studi subyektif budaya lain dalam wacana oksidentalisme sebagai *counter* orientalisme. Kemudian, Qodir (2001) meneliti tentang konsep oksidentalisme Hassan Hanafi sebagai reaksi dalam menghadapi westernisasi dan upaya menghapus dikotomi antara *Euro-sentris* dan *Islam-sentris* di tingkat kebudayaan dan peradaban, serta mengungkapkan tentang konsep oksidentalisme Hassan Hanafi sebagai cara baru dunia Timur dalam memandang Barat, dengan harapan Timur-Islam mampu menempatkan diri di hadapan dunia Barat secara proporsional sehingga tidak terjadi adanya dikotomi yang merugikan salah satu pihak, baik Timur atau pun Barat. Berbeda dengan buku ini yang mengurai oksidentalisme Hanafi lebih mendalam secara epistemologis, tidak hanya pada tataran konsep. Selanjutnya, Ramadani (2002) memfokuskan untuk meneliti terkait konsep dialektika "Ego" yang digambarkan sebagai Timur-Islam dan "the Other" sebagai pihak lain (Barat). Gagasan ini merupakan logika tentang posisi, hubungan antara Timur-Islam dan Barat dalam siklus peradaban, dalam perjalanan sejarah, serta sikap yang harus diambil Timur terhadap Barat. Caranya adalah dengan membangun kesadaran tentang eksistensi "Ego"-Timur dan orisinalitas budayanya di hadapan "the Other", sehingga dapat menghentikan proses penyandaran Timur teradap Barat.

Dari berbagai hasil penelitian dan kajian mendalam tentang oksidentalisme, beberapa ilmuwan memiliki sikap sinis terhadap keberadaan kajian oksidentalisme. Beberapa dari mereka mencoba mengkaji tentang pengaruh dunia Barat terhadap kehidupan Timur. Ilmuwan lainnya mencoba menganalisa seputar teologi pembebasan dalam gagasan "Kiri Islam" Hassan Hanafi, baik mengkaji pemikiran Hanafi *an sich* maupun dengan perspektif hermeneutis dan teori sosial kritis. Sejauh penelusuran dan keterbatasan penulis dalam

menjangkau berbagai kajian seputar oksidentalisme, belum ada kajian yang difokuskan pada analisa epistemologis terhadap oksidentalisme dengan merujuk terutama pada pemikiran-pemikiran Hassan Hanafi sehingga buku ini memfokuskan pada penelitian tersebut.

D. Epistemologi sebagai Pisau Analisa

Dalam proses analisanya, buku ini menyajikan pemikiran oksidentalisme secara epistemologis. Karena itu, perspektif yang digunakan adalah teori-teori seputar epistemologi, salah satu anak cabang dari ilmu filsafat, untuk mengukur kajian keilmuan oksidentalisme.

Secara bahasa, istilah "epistemologi" dambil dari bahasa Yunani, yaitu *episteme* (pengetahuan, ilmu pengetahuan) dan *logos* (pengetahuan, informasi). Dapat dikatakan, epistemologi adalah pengetahuan tentang pengetahuan. Adakalanya disebut "teori pengetahuan" (Bagus, 2002: 212). Menurut *Cambridge Advance Learner's Dictionary* (2008) dan Pollock & Cruz (1999: 152), kata "epistemologi" dapat dipahami sebagai bagian dari filsasat yang mengkaji bagaimana cara kita mengetahui tentang berbagai hal yang kita yakini bahwa hal tersebut benar, sehingga, pada level yang sangat sederhana, dugaan atau pernyataan awal dapat diuji kebenarannya. Sementara itu, menurut Mustansir & Munir (2004: 44), ada perbedaan mendasar antara pengetahuan dan ilmu. Pengetahuan itu lebih bersifat umum dan didasarkan atas pengalaman sehari-hari, sedangkan ilmu adalah pengetahuan yang bersifat khusus dengan ciri-ciri sistematis, metode ilmiah tertentu, serta dapat diuji kebenarannya.

Ada istilah-istilah lain yang setara dengan epistemologi. *Pertama*, kriteriologi yakni cabang filsafat yang membicarakan ukuran benar atau tidaknya pengetahuan. *Kedua*, kritik pengetahuan

yaitu membahas mengenai pengetahuan secara kritis. *Ketiga*, *gnosiology* yaitu perbincangan mengenai pengetahuan yang bersifat ilahiah (*gnosis*). *Keempat*, logika material, yaitu pembahasan logis dari segi isinya, sedangkan logika formal lebih menekankan pada segi bentuknya (Mustansir & Munir, 2004: 16).

Menurut Hadi (1994: 5), epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempelajari dan mencoba menentukan kodrat dan *skope* pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasarnya, serta pertanggungjawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki. Bagi Asy'arie (2002: 63), epistemologi merupakan cabang filsafat yang membicarakan tentang hakikat ilmu, dan ilmu sebagai proses adalah usaha pemikiran yang sistematik dan metodik untuk menemukan prinsip kebenaran yang terdapat pada suatu obyek kajian ilmu. Apakah obyek kajian ilmu itu, dan seberapa jauh tingkat kebenaran yang bisa dicapainya dan kebenaran yang bagaimana yang bisa dicapai dalam kajian ilmu, kebenaran obyektif, subyektif, absolut, dan relatif.

Menurut Suriasumantri (1980: 9), epistemologi atau teori pengetahuan adalah pembahasan secara mendalam segenap proses yang telihat dalam usaha kita untuk memperoleh pengetahuan. Ilmu merupakan pengetahuan yang didapat melalui proses tertentu yang dinamakan metode keilmuan. Metode inilah yang membedakan ilmu dengan buah pemikiran yang lainnya. Atau dengan perkataan lain, ilmu adalah pengetahuan yang diperoleh dengan menerapkan metode keilmuan. Sedangkan Kattsoff (1996: 76) memberi pengertian epistemologi sebagai cabang filsafat yang menyelidiki asal mula, susunan, metode-metode, dan sahnya pengetahuan. Pertanyaannya yang mendasar adalah: Apakah mengetahui itu? Apakah yang merupakan asal mula pengetahuan kita? Bagaimanakah cara kita mengetahui bila kita mempunyai pengetahuan? Bagaimana cara

kita membedakan antara pengetahuan dengan pendapat? Apakah yang merupakan bentuk pengetahuan itu? Bagaimana cara kita memperoleh pengetahuan? Apakah kebenaran dan kesesatan itu? Apakah kesalahan itu?

Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan Kattsoff tidak jauh berbeda dengan pernyataan-pernyataan epistemologis yang dilontarkan oleh Mustansir dan Munir yang berkisar pada masalah: Asal-usul pengetahuan, hubungan antara pengetahuan dengan keniscayaan, hubungan antara pengetahuan dan kebenaran, kemungkinan skeptisisme universal, dan bentuk-bentuk perubahan pengetahuan yang berasal dari konseptualisasi baru mengenai dunia baru (Mustansir & Munir, 2004: 17). Dari berbagai uraian tentang konsep epistemologi, buku ini mencoba mengajukan beberapa pertanyaan sebagai bagian dari telaah epistemologis terhadap kajian oksidentalisme.

1. Bagaimana asal mula lahirnya oksidentalisme?
2. Apa saja sumber kajian dalam oksidentalisme?
3. Bagaimana metode dan cara memperoleh sumber-sumber tersebut?
4. Apa tujuan dari oksidentalisme?
5. Bagaimana tolok ukur kebenaran oksidentalisme?

Kelima pertanyaan tersebut menjadi modal untuk menginvestigasi secara lebih mendalam tentang kajian oksidentalisme. Kelima pertanyaan tersebut juga sebagai indikator utama dari telaah yang bersifat epistemologis sehingga oksidentalisme benar-benar dapat dikupas tuntas untuk mendapatkan kebenaran tentang apa itu sejatinya kajian tentang oksidentalisme. Dari sini kita dapat mengetahui, obyek material epistemologi adalah pengetahuan. Sedangkan obyek formalnya adalah hakikat pengetahuan (Mustansir

& Munir, 2004: 17). Pengetahuan yang di maksud dalam buku ini adalah oksidentalisme, yaitu satu disiplin ilmu yang mengkaji tradisi Barat dengan kacamata Timur sehingga Barat kembali pada posisinya dan Timur pada posisinya yang lain juga. Tidak ada dominasi satu sama lain.

E. Bagaimana Buku Ini Ditulis?

Fokus penulisan buku ini adalah analisa epistemologis terhadap kajian oksidentalisme yang merujuk terutama pada pemikiran-pemikiran cendikiwan Muslim asal Mesir, Hassan Hanafi. Karena itu, sumber utama yang dijadikan bahan analisa adalah buku karya Hassan Hanafi yang berjudul *Muqaddimah fî 'Ilmi al-Istighrâb* (Cairo: al-Dar al-Faniah, 1991) yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh M. Najib Buchori dengan judul *Oksidentalisme Sikap Kita terhadap Tradisi Barat* (Jakarta: Paramadina, 2000).

Adapun tujuan dari penulisan buku ini ada tiga. Pertama, untuk mengetahui tolok ukur kebenaran oksidentalisme. Kedua, untuk mengetahui secara mendalam sumber-sumber kajian oksidentalisme. Ketiga, untuk memaparkan metode kajian oksidentalisme dalam perspektif pemikiran Hassan Hanafi. Sementara itu, ada tiga kegunaan dari penulisan buku ini. Pertama, untuk menambah wawasan tentang oksidentalisme yang dikaji secara epistemologis. Kedua, sebagai karya penguat bagi penelitian selanjutnya yang membahas tentang oksidentalisme. Ketiga, memperkaya khazanah pemikiran intelektual terutama dalam kajian tentang politik dunia Timur dan Barat.

Secara sistematis, buku ini ditulis ke dalam tuju bab. Bab Pendahuluan membahas tentang mengapa buku ini ditulis dan bagaimana buku ini ditulis. Bab Pertama menguraikan asal-usul oksidentalisme terdiri dari asal-usul oksidentalisme, pengertian

oksidentalisme, oksidentalisme dalam agenda *al-Turâts wa al-Tajdîd*, perbedaannya dengan orientalisme, dan meletakkan posisi "Ego" dan "the Other" dalam diskursus Timur-Barat. Bab Kedua menganalisis sumber kajian oksidentalisme yang terdiri dari tiga tahap yaitu pembentukan kesadaran Eropa, struktur kesadaran Eropa, dan nasib kesadaran Eropa. Bab Ketiga adalah metode kajian oksidentalisme yang meliputi metode dialektika-historis dan metode fenomenologi. Bab Keempat adalah tolok ukur kebenaran oksidentalisme yang terdiri dari tolok ukur kebenaran oksidentalisme dan prinsip dasar dan tugas oksidentalisme. Bab Kelima adalah tujuan oksidentalisme yang menguraikan tentang tujuan dan hasil-hasil yang dicapai oksidentalisme. Sementara itu, Bab Keenam adalah kesimpulan yang akan meringkas kajian oksidentalisme secara epistemologis.

Bab 1
ASAL-USUL OKSIDENTALISME

Setelah penjelasan mendasar tentang mengapa dan buku ini ditulis, bab ini akan menguraikan tentang asal-usul kelahiran oksidentalisme sebagai sebuah kajian keilmuan. Secara bahasa, istilah "asal-usul" menunjukkan penjelasan tentang cerita atau riwayat secara urut dari awal sampai terjadinya suatu peristiwa. Istilah tersebut bisa juga berarti yang menjadi sebab mulanya tentang suatu peristiwa atau kejadian (kbbi.web.id). Karena itu, bab ini akan menjelaskan lima bagian utama tentang asal-usul oksidentalisme. Pertama, penjelasan tentang asal-mula kelahiran oksidentalisme. Kedua, pengertian dan definisi seputar oksidentalisme. Ketiga, posisi oksidentalisme dalam agenda *al-Turâts wa al-Tajdîd.* Keempat, perbedaan antara oksidentalisme dan orientalisme. Kelima, sebuah upaya meletakkan posisi "Ego" dan "the Other" yang tepat dalam diskursus Timur-Barat.

A. Asal-Mula Kelahiran Oksidentalisme

Keberadaan oksidentalisme sekarang ini bukan lahir tanpa realitas sebelumnya. Hubungan kita dengan Barat sudah dimulai

sejak lahirnya peradaban Timur yang diwakili tradisi[1] Islam selama empat belas abad lebih. Sumber-sumber oksidentalisme dapat dilacak ketika terjadi hubungan antara kita dengan Yunani-Romawi di masa lalu. Dua wilayah ini, selain juga Yahudi-Kristen, merupakan sumber kesadaran Eropa yang terkespos dan menjadi bagian bari Barat baik ditinjau dari segi geografis, sejarah, maupun peradabannya. Sedangkan peradaban baru Timur yang diwakili tradisi Islam kuno memiliki akar lain yang lebih tua dari masa lampau, yaitu peradaban Timur kuno di Mesir, Kan'an, Asyuria, Babilonia, Persia, India, dan Cina (Hanafi, 2000b: 59-60).

Peradaban-peradaban tersebut adalah peradaban yang diwariskan Islam dan merepresentasikan peradaban Islam baru. Sebagai sumber, peradaban-peradaban tersebut merupakan dimensi Timur peradaban baru "Ego" dan evolusi tauhid dari agama-agama Cina, ke India, ke Persia, kemudian ke negara-negara antara dua sungai, Kan'an dan Mesir. Begitu pula Yahudi-Kristen masuk dalam kategori akar peradaban baru "Ego" dari Timur (Hanafi, 2000b: 60).

Peradaban Timur kuno merupakan salah satu elemen penting pembentuk peradaban "Ego". Bahkan hubungan peradaban Timur sebagai peradaban "Ego" dengan Barat sebelum Islam, seperti

[1]Tradisi adalah kebiasaan yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya secara turun-temurun. Kebiasaan yang diwariskan mencakup berbagai nilai budaya, yang meliputi adat istiadat, sistem kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem kepercayaan, dan lain sebagainya. Seorang individu dalam suatu masyarakat mengalami proses belajar dan bertindak sesuai dengan nilai-nilai budaya yang terdapat dalam masyarakat. Nilai budaya yang menjadi pedoman yang bertingkah laku bagi warga masyarakat adalah warisan yang telah mengalami proses penyerahan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Proses ini menyebabkan nilai-nilai budaya tertentu menjadi tradisi yang biasanya terus dipertahankan oleh masyarakat tersebut (*Ensiklopedi Nasional Indonesia,* 1991: 414). Menurut Hanafi, tradisi adalah kata yang general dan komprehensif, mencakup ilmu, agama, filsafat, ilmu fisika, matematika, dan ilmu kemanusiaan. Jadi, tradisi Barat adalah kata yang universal dan komprehensif, bukan kata yang terbatas (Hanafi, 2000b: 113-114).

hubungan Mesir dan Yunani. Pengaruh timbal-balik antara kedua peradaban tersebut, juga dapat dikatakan sebagai sumber kesadaran Eropa, yaitu sumber Timur yang terkandung dalam sumber Yunani-Romawi. Dengan pengertian semacam ini, sumber Timur dapat dikatakan sebagai bagian dari oksidentalisme dalam hal kaitannya dengan sumber kesadaran Eropa. Akan tetapi, oksidentalisme sendiri tidak dimulai dari akarnya kecuali setelah kebangkitan peradaban "Ego" dan representasi dari peradaban (*tamatstsulî*) Yunani pasca masa penerjemahan (Hanafi, 2000b: 60).

Dengan demikian, asal-mula oksidentalisme dapat dilacak dalam relasi antara peradaban Islam dengan peradaban Yunani. Ketika peradaban Islam berstatus sebagai subyek pengkaji, ia mampu menjadikan peradaban Yunani sebagai obyek yang dikaji kemudian terjadi dialektika antara "Ego" dengan "the Other". Hal ini terjadi melalui beberapa tahapan sebagai berikut (Hanafi, 2000b: 60-62).

1. Penerjemahan tekstual. Pada tahapan ini, proses yang dilakukan adalah menerjemahkan karya-karya asli Yunani secara tekstual apa adanya. Hal ini dilakukan sebagai bentuk perhatian kepada bahasa buku asli, yaitu bahasa Yunani, serta memberikan perhatian kepada munculnya istilah-istilah dalam filsafat.
2. Penerjemahan kontekstual. Pada tingkatan ini sudah mulai memprioritaskan makna daripada teks sebagai manifestasi keinginan untuk memberikan perhatian kepada bahasa terjemahan, yaitu bahasa Arab, serta memulai karya filsafat tidak langsung.
3. Pemberian anotasi.[2] Maksudnya, teks-teks Yunani

[2]Anotasi (Latin: *annatotus*) adalah memberi catatan berupa penjelasan, uraian mengenai atau kritik tentang sesuatu teks yang diterbitkan. Anotasi diberikan menyertai teks untuk pelajaran di sekolah, baik yang disingkat maupun yang tidak,

yang telah ada diberi catatan berupa penjelasan, uraian tertentu, dan kritik. Hal ini dimaksudkan agar substansi yang ada dalam teks dapat dipahami secara jelas. Anotasi paling ringan dimulai dengan kutipan pada kata per kata, dilanjutkan dengan upaya membangun pandangan baru di atasnya. Anotasi menengah dengan konsep-konsep yang dikutip secara maknawi yang ditindaklanjuti dengan upaya pembuatan konsep inovatif baru yang lebih komprehensif. Anotasi terberat dengan wacana yang dikutip secara substansial, kemudian membuang konsep yang setara.

4. Peringkasan. Tahapan ini mempelajari suatu tema dengan memokuskan kajian pada inti tema tersebut. Setelah mendapatkan substansinya, maka diringkaslah tema tersebut.
5. Mengarang. Cendikiawan Islam mulai mengejawantahkan kreativitas pemikiran mereka dalam berbagai bidang keilmuan. Hal ini dilakukan agar kata, makna, dan tema dalam kebudayaan "the Other" dapat dibendung. Kemudian kita mampu membuat tema yang independen dan terpisah dari kebudayaan "the Other".
6. Kritik. Selain mengarang dan menulis buku, para cendikiawan Islam melakukan kritik terhadap karya orang lain baik yang datang dari luar maupun orang dalam sendiri. Hal ini dilakukan untuk mengembalikan kebudayaan pendatang ke batas alamiahnya dan menjelaskan kesejarahannya.

---

serta mengenai teks yang telah agak kuno atau kuno, atau mengenai gambaran tentang negeri, zaman, atau keadaan yang asing bagi para pembaca. Misal karya-karya William Shakespeare diterbitkan dalam edisi Inggris untuk menerangkan kata-kata yang aslinya sekarang telah berubah dan untuk menguraikan hal-hal mengenai tokoh-tokoh sejarah. Buku *Sejarah Melayu* karya Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi diterbitkan dengan anotasi oleh Prof. Dr. A. Teeuw (*Ensiklopedi Indoensia Edisi Khusus*, 1984: 234).

7. Menolak. Setelah melalui proses yang cukup panjang, ada sebagian dari kita yang mempertanyakan tradisi asing yang selama ini telah dipelajari. Sikap ini kemudian sampai pada penolakan. Dasarnya, Islam sudah tidak membutuhkan tradisi asing. Apa yang ada dalam ajaran Islam sudah cukup, tanpa harus mencari-cari lagi dari luar Islam (Assyaukanie, 1994: 127).

Kini, peradaban Islam sedang masuk ke siklus keduanya dengan "the Other", yaitu Yunani di masa lalu dan Eropa Modern di masa kini. Posisi kuat di masa lalu dan posisi lemah di masa kini. Tentara Islam dulu menaklukkan negara-negara lain, tetapi kini mereka kalah dan tunduk pada serdadu Barat. Dulu, ketika Islam mampu mempertahankan keutuhan wilayahnya, bahaya Barat mengancam sisi teoritis, yaitu kaidah tauhid. Kini bahaya itu mengancam sisi praktis setelah Islam berhasil memelihara keutuhan akidah, namun kehilangan banyak wilayahnya (Hanafi, 2000b: 64).

B. Pengertian Oksidentalisme

Oksidentalisme berasal dari kata *"occindent"* yang berarti Barat dan *"isme"* yang berarti paham (Fattah, 2003: 38). Artinya, oksidentalisme adalah hal-hal yag berhubungan dengan Barat, baik itu budaya, ilmu, dan aspek sosial lainnya. Dalam bahasa Arab, Hassan Hanafi menggunakan kata "*istighrab*" dari akar kata *"al-Gharab"* atau *the West* (Assyaukanie, 1994: 123). Kata "*gharaba*" sebagai fi'il madzi berarti tenggelam/terbenam. Kata ini bisa disepadankan juga dengan kata "*dzahaba*" yang berarti pergi/meninggalkan (Ali & Mudhlor, 1999: 1345-1346). Dalam kamus *al-Mawardi*, terdapat istilah-istilah seperti *occidental* yang berarti Barat (*al-Gharbi*), *occidentalism* yang berarti bangsa Barat, dan *occidentalist* adalah orang yang mengkaji kebudayaan Barat (Ba'labaki, 1979: 626). Dalam *The World*

University Encyclopedia, kata *"occident"* berarti Barat, atau belahan bumi bagian Barat, yang aslinya hanya terdiri dari Eropa, sebagai padanan Asia atau *orient*, atau *East*. Kemudian cakupan pengertian ini melebar menjadi Eropa bersama-sama dengan Amerika, Canada, dan Australia. Istilah *occident* berasal dari bahasa Latin, *occidere*, sebuah kata kerja yang berarti "turun" (*to go down*) dan menunjukkan pada tenggelamnya matahari di Barat. Dalam kamus bahasa Latin, *occidere* berarti juga membinasakan atau lenyap. Di samping itu juga ada kata *occidens* dan *occidentis* yang berarti matahari tenggelam, atau senja atau Barat. Ini harus dibedakan dengan istilah yang juga sering dijumpai yaitu *discours occidental*, yang berarti pembahasan, atau pidato penilaian, atau pengertian orang Barat terhadap Islam atau suatu pembicaraan yang berusaha memahami agama Islam secara rasional (Daya, 1993: 99).

Telah banyak referensi yang memberikan pengertian tentang oksidentalisme. Secara sederhana oksidentalisme adalah satu disiplin ilmu yang dilakukan oleh orang-orang Timur untuk mengkaji peradaban Barat yang ditinjau dari berbagai aspek dengan kacamata Timur. Posisi Timur menjadi subyek dan Barat sebagai obyek kajian. Timur diidentikkan dengan "Ego" dan Barat hampir selalu diidentikkan dengan "the Other". Barat yang dimaksud di sini adalah kesadaran Eropa yang mencakup proses pembentukan, struktur, dan nasib. Spirit oksidentalisme adalah pembebasan diri dari kungkungan hegemoni serta menghancurkan mitos Barat sebagai kebudayaan kosmopolit.

Ada beberapa makna tentang peradaban. *Pertama*, untuk menunjukkan keadaan beradab, yaitu memiliki tabiat baik dan pengendalian diri. Dalam pengertian inilah, istilah *civilization* dipakai pertama kali di Perancis oleh penulis-penulis abad ke-18 seperti Voltaire. *Kedua*, para penulis abad ke-19 mengembangkan

pengertian tersebut menjadi pertumbuhan melalui perkembangan pengetahuan dan kecakapan, sehingga memungkinkan orang memiliki tabiat "beradab". Misalnya pada tesis Lewis Henry Morgan yang dibenarkan Karl Marx. *Ketiga,* istilah tersebut dikenal di Inggris melalaui Jerman (antara lain Johann Gottfried Von Herder) dengan penekanan pada kekhususan bangsa sendiri dan peradaban kebudayaan dari kebudayaan bangsa lain (Shadily, 1984b: 2648-2649). Sementara itu, budaya adalah pikiran, akal budi hasil (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990: 130). Kebudayaan adalah konsep yang telah tua. Kata latinnya, *cultura,* menunjuk pada pengolahan tanah, perawatan, dan pengembangan tanaman atau ternak. Istilah itu selanjutnya telah berubah menjadi gagasan tentang keunikan adat kebiasaan suatu masyarakat. Berkembang lebih lanjut, ia menjadi multidimensi bersama dengan munculnya berbagai pendapat tentang apa makna perbedaan dan keunikan-keunikan itu dalam memahami manusia umumnya sejak abad ke-17 hingga abad ke-19 (*Sugiharto*, 2003).

Lebih tegas lagi, oksidentalisme merupakan wajah lain dan, bahkan berlawanan dengan orientalisme. Jika orientalisme melihat "Ego" (Timur) melalui "the Other", maka oksidentalisme bertujuan untuk mengurai simpul sejarah yang mendua antara "Ego" dengan "the Other" dan dialektika antara inferioritas "Ego" dengan superioritas "the Other" (Hanafi, 1991: 29). Kalau orientalisme melihat potret kita (Timur) dari kacamata Barat, maka oksidentalisme justru sebaliknya, melihat potret Barat dari kacamata Timur. Misi oksidentalisme adalah mengurai dan menetralisir adanya distorsi sejarah antara Timur dan Barat, dan mencoba meletakkan kembali peradaban Barat pada batas geografisnya (Shah, 2001: 230-231).

Materi oksidentalisme merupakan materi utama yang tidak tinggal pakai. Sebab ia merupakan hasil penggambaran "Ego"

terhadap "the Other", bukan deskripsi "the Other" terhadap dirinya yang kemudian ditransformasikan oleh "Ego". Ia dihasilkan oleh upaya dan kreasi "Ego", bukan oleh keringat "the Other". Materi oksidentalisme bernuansa domestik murni dan merupakan ciptaan, analogi, dan defenisi "Ego" tentang hubungannya serta proses dialektikanya dengan "the Other". Ia bukan otokritik "the Other" yang kemudian dianut dan diadopsi oleh "Ego" dengan mengakui kritik "the Other" sebagai kritiknya. Pada gilirannya, "Ego" hanya menjadi penganut di saat ia menginginkan kebebasan. Seolah-olah "menganut" sudah menjadi jiwanya yang menyangka dirinya hidup, padahal mati tercekik orang lain (Hanafi, 2000b: 16). Karena itu, di dalam oksidentalisme yang terjadi adalah dialektika antara "Ego" dan "the Other".

Sebagai ilmu yang mengkaji Barat dan kebaratan dari sudut pandang non Barat, oksidentalisme merupakan gejala baru yang muncul pada dekade akhir abad ke-20. Namun itu hanya sebuah gangguan ide yang belum diaplikasikan ke dalam bentuk ilmu yang mapan. Benar, studi tentang kebaratan sudah dimulai sejak awal era kebangkitan Islam atau dunia ketiga lainnya. Tapi studi-studi tersebut masih sarat dengan analitis deskriptif yang sumber utamanya adalah Eropa sendiri (Assyaukanie, 1994: 118). Terkait dengan sumber utama kajian oksidentalisme ini adalah kesadaran Eropa, maka oksidentalisme bisa juga dipahami sebagai studi tentang filsafat Barat atau filsafat Eropa. Mukti Ali, sebagaimana yang ditulis Daya (1993: 100), sendiri mengartikan oksidentalisme sebagai ilmu yang mempelajari tentang agama, kebudayaan, dan peradaban Barat.

Dalam pembentukannya, kelahiran oksidentalisme mendapatkan banyak respon yang lebih mengarah kepada keragu-raguan dan kekhawatiran akan adanya ilmu ini. Ada anggapan, oksidentalisme lebih pantas disebut sebagai ideologi

daripada ilmu pengetahuan, lebih dekat ke emosi daripada rasio, lebih dekat ke antusiasme daripada analisa ilmiah yang baik, lebih dekat ke diskursus politik daripada analisa sosial dan deskripsi sejarah. Ia mencerminkan krisis pihak yang kalah, dan keinginan seorang hamba untuk membebaskan diri dari tuannya (Hanafi, 2000b: 106).

Sebenarnya tidak ada perbedaan antara ideologi dengan ilmu. Ideologi juga termasuk ilmu karena ia didasarkan pada analisa realitas yang dilakukan dengan senetral dan seobyektif mungkin. Ilmu yang dalam (*al-daqîq*) juga ideologi, karena ia anti-apriori dan sikap emosional. Oksidentalisme adalah ilmu karena ia merupakan kajian tentang kesadaran Eropa oleh kesadaran netral, sehingga jarak ruang dan waktu antara pengkaji dengan obyek kajiannya, yang diperlukan dalam sebuah kajian netral dapat dipenuhi. Lain halnya jika pengkaji adalah kesadaran yang berafiliasi kepada obyek kajiannya, maka jarak yang dibutuhkan pengkaji agar dapat melihat obyek kajiannya tidak dapat terpenuhi. Subyek bersatu dengan obyek, sehingga subyek tak dapat melihat obyek. Yang terlihat oleh subyek hanya sikap dan sudut pandang yang berpihak. Sebab subyek menjadi bagian dari obyek itu sendiri (Hanafi, 2000b: 107).

Sesungguhnya oksidentalisme justru berupaya mengubah diskurus politik yang menjadi kebiasaan generasi kita, menjadi diskurus ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, oksidentalisme bukan sekadar ilmu teoritis tetapi juga penjabaran implementatif tentang proses dialektika "Ego" dengan "the Other", pembebasan "Ego" dari "the Other" di tingkat kebudayaan, peradaban, dan ilmu pengetahuan. Selama persoalannya menyangkut aksi pembebasan, maka suara kita akan meninggi, bahkan kadang sampai berteriak (Hanafi, 2000b: 106-107).

Di lain hal, ada anggapan juga bahwa oksidentalisme hanya angan-angan bangsa yang baru saja merdeka untuk menyusul peradaban Barat dan mempertahankan identitas diri. Ia merupakan reaksi atas fase imperialisme dan sebagai bagian dari upaya mendapatkan peran dalam sejarah dengan cara menyingkirkan penjajah di masa lalu sesuai dengan dialektika tuan dan hamba. Ia hanyalah mimpi orang tertindas. Ia sekadar harapan yang selalu membayangi bangsa-bangsa yang baru merdeka. Tetapi antara harapan yang manis dengan kenyataan yang pahit sangatlah berbeda jauh. Ia juga hanya optimisme yang berlebihan akan adanya masa depan cerah yang menyembunyikan krisis energi, pangan, utang, perumahan, revolusi yang terpenggal, dan mimpi yang hilang (Hanafi, 2000b: 108-109).

Dalam kajian berbahasa Inggris yang pernah disampaikannya pada konferensi luar negeri, Hanafi mengatakan bahwa kajian oksidentalisme diharapkan mampu memberi contoh tentang bagaimana membaca "the Other" dari kacamata "Ego", baik yang berhubungan dengan teks agama atau yang berhubungan dengan persoalan pembebasan dan revolusi di tingkat pemikiran dan menghadapi akidah dengan akidah dan revolusi dengan revolusi (Hanafi, 1991: 88-89).

Karena itulah, kehadiran oksidentalisme disambut hangat oleh kebanyakan orang (khususnya dunia Timur) untuk membantu "Ego" keluar dari imitasi kebudayaan "the Other". Tetapi kebanyakan keinginan yang mereka lontarkan hanyalah keinginan tanpa disertai aksi untuk menjadikan oksidentalisme sebagai sebuah ilmu yang valid. Oksidentalisme bukan sekadar kebalikan orientalisme, atau orientalisme terbalik, atau orientalisme berlawanan, tetapi juga merupakan reaksi atas westernisasi dan suatu upaya untuk mengentaskan "Ego" dari keterasingannya di dalam

"the Other". Sebagian dari mereka menuangkan ide oksidentalisme melalui media cetak, karena tema ini, yang begitu menantang dan menggelitik rasa ingin tahu pembaca, memang menarik dan menguntungkan pemasaran media tersebut. Jika Barat mampu menciptakan orientalisme, mengapa Timur tidak mampu membuat oksidentalisme. Akan sangat berguna jika diadakan telaah kritis atas gejala awal ini tanpa mengklaim adanya suatu prioritas baik dalam penggunaan istilah atau etimologinya (Hanafi, 2000b: 66-67).

Dapat diketahui, bahwa oksidentalisme dalam pengertian Hassan Hanafi mengandung usur-unsur yaitu dialektika "Ego" dengan "the Other", kesadaran Eropa sebagai sumber kajian, adanya kesetaraan peradaban, serta pembebasan diri dari hegemoni Barat dengan tujuan mengakhiri mitos budaya universal.

C. Oksidentalisme dalam Agenda *al-Turâts wa al-Tajdîd*

Oksidentalisme dalam proyek *al-Turâts wa al-Tajdîd* menempati posisi kedua dalam agenda "*sikap kita terhadap tradisi Barat*" setelah agenda "*sikap kita terhadap tradisi lama*". Bukan berarti ketika menempati pada posisi kedua kajian ini menjadi tidak penting karena ada posisi pertama yang lebih menarik. Tetapi kajian ini menjadi satu kesatuan dalam rangkaian *al-Turâts wa al-Tajdîd*. Tradisi klasik mewakili masa lalu dan tradisi Barat mewakili masa depan yang berada pada masa kini. Posisi "Ego" berada di tengah-tengah. Perbedaannya hanya persoalan waktu. Jadi, tidak ada prioritas kalau agenda ini lebih baik dari agenda yang lain, begitu juga sebaliknya. Ketiganya adalah satu kesatuan untuk kebangkitan Islam (*Nahdhah al-Islâmî).*

Dari sini sebenarnya sudah diketahui, bahwa oksidentalisme memosisikan diri sebagai subyek atas tradisi Barat. Dalam agenda "*sikap kita terhadap tradisi Barat*" ada tiga hal yang ingin

diuraikan oleh Hanafi, yaitu sumber yang terekspos maupun yang tidak terekspos, permulaan, dan nasib kesadaran Eropa. Dalam menguraikan agenda ini, harapannya ilmu oksidentalisme menjadi jawaban sekaligus juru bicara "ilmu sosial baru" dalam melawan Barat.

Tradisi Barat telah menjadi pendatang utama dalam kesadaran kebangsaan kita dan merupakan salah satu sumber pengetahuan bagi peradaban ilmiah dan nasional kita. Secara terus menerus "the Other" selalu hadir dalam kesadaran nasional dan sikap peradaban kita sejak dari para pendahulu-pendahulu Yunani hingga orang-orang Barat sekarang. Selama itu tidak pernah terjadi keterputusan antara kita dengan "the Other" kecuali pada gerakan *salaf*. Sampai sekarang pun belum pernah ada gerakan kritik terhadap Barat kecuali dalam batas-batas yang sempit. Itu pun dilakukan dengan metode retorik dan dialektik, bukan metode kritik dan logika pembuktian (Hanafi, 2000b: 8-9).

Meskipun usia agenda kedua ini lebih pendek, yaitu sekitar dua ratus tahun, dibandingkan dengan usia agenda pertama yang mencapai kurang lebih empat belas abad, namun ia telah mengambil ruang lebih besar dalam kesadaran nasional kita dari ukuran yang semestinya. Ini yang kami sebut sebagai berjalan di atas dua kaki yang berbeda. Yang satu panjang, kuat, dan mungkin tinggi yang merupakan simbol ketidakpuasan kita terhadap tradisi lama, sementara kaki yang satunya pendek dan membengkak yang merupakan simbol tersebarnya kebudayaan Barat, bahkan menjadi kebanggaan dan kiblat dalam kesadaran nasional kita. Hal ini yang menjadi salah satu motivasi dipercepatnya penulisan penjelasan teoritis kedua dari agenda kedua tanpa menunggu selesainya tujuh jilid agenda pertama (Hanafi, 2000b: 9).

Mempersoalkan tradisi Barat, ada yang menyikapinya secara ekstrim dengan menganggap orang orientalis sebagai musuh Islam dan menolak total segala bentuk karya yang datang dari Barat atau kerbarat-baratan (*westernized*). Bahkan jika ada orang yang mempelajari karya-karya orientalis dianggap sebagai antek zionis. Hal ini berimbas pula kepada para sarjana Islam Indonesia yang belajar *Islamic Studies* ke luar negeri. Sekembalinya ke tanah air, mereka langsung dicurigai dan mendapatkan label sebagai agen orientalis tanah air. Pada posisi yang berlawanan, ada yang menyikapinya secara kritis dan lebih hati-hati. Tidak setiap sesuatu yang datang dari Barat adalah jelek. Banyak informasi dan analisis mereka yang penting juga untuk kemajuan Islam. Selain itu juga, tanpa disadari generasi kita sekarang telah banyak menerima dan mengonsumsi produk-produk buatan peradaban Barat baik itu peralatan elektronik maupun aplikasi media sosial.

Anggapan menolak atau menerima bukanlah menyelesaikan masalah. Secara *de jure* sikap menolak dapat dibenarkan, sebab suatu perjalanan harus dimulai dari titik "Ego". Tetapi secara *de facto* salah, karena dia meninggalkan Barat sebagai obyek kajian. Secara *de jure* sikap menerima salah, karena hubungan "Ego" dengan "the Other" adalah hubungan antagonis, bukan hubungan persamaan. Tetapi secara *de facto* dapat dibenarkan, karena ia memandang pentingnya mempelajari dan mengenal peradaban "the Other" tanpa melihat sumber, representasi, implikasi, dan kematangan peradaban tersebut. Di samping itu, sikap menerima juga berarti mengubah obyek dari tingkat pasif ke aktif, dari reaktif menuju analisa ilmiah yang mantap (Hanafi, 2000b: 9).

Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa posisi oksidentalisme dalam agenda kedua adalah sebagai pintu pembuka sekaligus tawaran untuk menelusuri kedok dari kejahatan orientalisme.

Pertama, melalui pintu oksidentalisme inilah kita nantinya akan diajak untuk memahami aspek kesejarahan, sumber, permulaan, dan keberakhiran kesadaran Eropa. Pembahasan ini dimaksudkan untuk mengetahui proses pembentukan kesadaran Eropa dan juga menghapus mitos Eropa sebagai kebudayaan dan peradaban dunia yang mewakili seluruh peradaban umat manusia. Hal itu dilakukan dengan cara metode historis yang selama ini telah diterapkan oleh kajian orientalis terhadap peradaban Islam (Hanafi, 2000b: 13).

Kedua, melalui oksidentalisme kita akan mampu memahami tentang struktur kesadaran Eropa. Di sini akan dibahas mengenai perubahan dari pembentukan ke struktur dan elemen-elemen yang ada dalam "akal Eropa", yaitu yang telah terakumulasi selama masa pembentukan serta telah memiki ciri khusus. Pembahasan ini dilakukan tanpa harus tergelincir ke dalam rasialisme biologis, rasialisme nasionalis, ataupun rasialisme kultural. *Ketiga,* kita akan mengetahui tentang nasib kesadaran Eropa di masa depan, memosisikan kembali hubungan antara "Ego" dengan "the Other" yang selama ini terkesan antara murid dan guru untuk dirubah menjadi sebaliknya. Jika sumber kesadaran Eropa mewakili masa lalu, pembentukan kesadaran Eropa mewakili masa kini, maka nasib kesadaran Eropa mewakili dimensi masa depan (Hanafi, 2000b: 13-14).

D. Perbedaannya dengan Orientalisme

Secara etimologis, istilah "orientalisme" berasal dari bahasa Perancis yakni "*orient*" yang berarti Timur atau bersifat Timur dan "*isme*" yang berarti paham, ajaran, cita-cita, atau sikap. Secara analitis, orientalisme dibedakan atas: (1) Keahlian mengenai wilayah Timur, (2) Metodologi dalam mempelajari masalah ketimuran, (3) Sikap ideologis terhadap masalah ketimuran, khususnya terhadap dunia Islam (*Ensiklopedi Islam Jilid 4*, 1994: 55). Menurut kamus Webster,

orientalisme adalah kajian tentang budaya Timur. Sedangkan pelaku dalam kajian ini disebut "*orientalist*" yang berarti "*a student of eastern culture*" (Fattah, 2003: 38).

Orang yang mempelajari masalah-masalah ketimuran (termasuk keislaman) disebut orientalis. Para orientalis adalah ilmuwan Barat yang mendalami bahasa-bahasa, kesusastraan, agama, sejarah, adat-istiadat, dan ilmu-ilmu dunia Timur. Dunia Timur yang dimaksud adalah wilayah yang terbentang dari Timur Dekat sampai ke Timur Jauh dan negara-negara yang berada di Afrika Utara (*Ensiklopedi Islam Jilid 4*, 1994: 55). Makna lain, seorang orientalis adalah orang yang mengajarkan, menulis tentang, atau meneliti Timur, baik dia seorang antropolog, sosiolog, sejarawan atau filolog. Dengan kata lain, seorang orientalis mengklaim dirinya memiliki pengetahuan dan memahami kebudayaan-kebudayaan Timur (King, 2001: 162).

Dalam bahasa Arab, orientalisme disebut "*al-Istisyrâq*". Ia merupakan masdar dari fi'il "*istasyraqa-yastasyriqu*" yang berarti mengarah ke Timur dan memakai pakaian masyarakatnya. Sedangkan term "orientalis" yang terdapat dalam kamus *al-Mawrid* disebut sebagai orang yang mempelajari bahasa-bahasa Timur, keseniannya, dan kebudayaannya. Dari sini, orientalisme merupakan kajian terhadap karya-karya ketimuran yang dilakukan oleh bukan orang Timur (Fattah, 2003: 38-39). Karena itu, orientalisme merupakan kajian yang dilakukan oleh orang Barat terhadap Timur-Islam yang berkaitan dengan bahasa, kesusastraan, sejarah, kepercayaan-kepercayaan (*beliefs*), perundang-undangan, serta peradabannya dalam format yang umum sekali. Ada juga yang melihat orientalisme tidak lebih sebuah gerakan yang berkecimpung dalam penelitian ilmu, tradisi, peradaban, dan kebudayaan Islam dengan tujuan menyelami rahasia, sifat, watak, pemikiran, sebab

kemajuan, dan kekuatan masyarakat Islam (Fattah, 2003: 39; Salih, 1997: 117).

Turner (2002: 27) memberikan definisi orientalisme sebagai diskurus yang menggambarkan Timur yang eksotis, erotis, asing, sebagai fenomena yang bisa dimengerti, bisa dipahami dalam jaringan kategori, tabel, dan konsep yang melaluinya Timur terus-menerus dibatasi dan dikontrol. Orientalisme telah menciptakan tipologi watak, menyusun perbedaan antara Barat yang rasional dan Timur yang malas. Tugas orientalisme adalah mereduksi kompleksitas Timur yang tak berujung menjadi bentuk-bentuk, watak, dan konstitusi yang definitif. Bagi Said sebagaimana yang diungkapkan oleh King (2001: 163), orientalisme merupakan cara Barat untuk mendominasi, merestrukturasi, dan menguasai Timur. Hal inilah yang akhirnya membuat orientalisme bermakna peyoratif yang secara umum berarti manipulasi kolonial terhadap Timur.

Studi ketimuran (*oriental studies*) mencakup kajian tentang bahasa, sejarah, dan budaya dari Asia dan Afrika Utara. Kajian-kajian tersebut didasarkan pada filologi dalam arti yang lebih luas, yaitu kajian-kajian terhadap budaya melalui studi terhadap sumber asalnya, khususnya teks-teks yang dianggap otoritatif. Studi ketimuran dibangun berdasarkan pola studi klasik dan hampir selalu berkaitan dengan masa lampau (Nanji, 2003: 2).

Orientalisme klasik lahir dan mencapai kematangannya dalam kekuatan ekspansi imperialisme Eropa yang mengumpulkan informasi sebanyak-banyaknya tentang rakyat yang dijajah. Sejak itu, Barat mengambil peran sebagai "Ego" yang menjadi subyek dan menganggap non Barat sebagai "the Other" yang menjadi obyek. Jadi, orientalisme lama adalah pandangan "Ego" Eropa terhadap "the Other" non Eropa; subyek pengkaji terhadap obyek yang dikaji.

Akibat posisinya sebagai subyek pengkaji, muncul kompleksitas superioritas dalam “Ego” Eropa, sedangkan akibat posisinya sebagai obyek yang dikaji juga mengakibatkan munculnya kompleksitas inferioritas dalam diri “the Other” non Eropa (Hanafi, 2000b: 26).

Minat orang Barat terhadap masalah-masalah ketimuran sudah berlangsung sejak Abad Pertengahan. Mereka telah melahirkan sejumlah karya yang menyangkut masalah Dunia Timur. Dalam rentang waktu antara Abad Pertengahan sampai abad ini, secara garis besar orientalisme dapat dibagi atas tiga periode, yaitu: *Pertama*, masa sebelum meletusnya Perang Salib, di saat umat Islam berada dalam zaman keemasannya (650-1250). *Kedua*, masa Perang Salib sampai Masa Pencerahan di Eropa. *Ketiga,* munculnya masa pencerahan di Eropa hingga sekarang (*Ensiklopedi Islam Jilid 4*, 1994: 55).

Hingga saat ini, minat Barat untuk mengkaji terhadap masalah-masalah ketimuran khususnya bidang keislaman tetaplah tinggi. Hal ini terbukti dengan banyaknya institusi dan berbagai media Barat yang melakukan kajian keislaman. Hasil-hasil kajian mereka banyak beredar dan tersebar luas di masyarakat baik di Barat maupun di Timur, dan Muslim maupun non Muslim serta tertuang dalam ensiklopedia, kamus, buku, artikel, jurnal, dan sejumlah majalah lainnya. Untuk konteks Indonesia, diakui atau tidak, karya dan pemikiran mereka telah banyak dikonsumsi terutama oleh masyarakat akademisi (Nurhaedi, 2003: 107). Apalagi dengan adanya teknologi semacam internet yang semakin mempermudah arus informasi tentang kajian-kajian orientalis yang tersebar luas di jurnal-jurnal terutama yang *open access*. Belum lagi adanya buku-buku terjemahan yang mempermudah bagi pembaca dan masyarakat luas yang mengalami kendala bahasa.

Bagi sebagian orang, mempelajari karya-karya kaum orientalis sama halnya mempelajari keilmuan orang-orang kafir. Bahkan lebih ekstrim lagi, bagi para sarjana Islam yang mempelajari karya-karya para orientalis dianggap sebagai antek zionis. Terlepas dari sepakat atau tidak dalam mempelajari karya-karya Barat, Karel Steenbrink memberikan beberapa catatan mengapa para sarjana Muslim perlu dan harus mempelajari tulisan kaum orientalis.

Pertama, semua buku pegangan terutama di bidang eksak dan sosial sekarang berasal dari Barat. Jika ilmu Islam tidak ingin ketinggalan, maka wajib melakukan dialog antara ilmu agama dengan keilmuan umum dari Barat. *Kedua*, dalam mengumpulkan bahan, menyimpan, dan menerbitkan naskah-naskah lama, orientalisme mempunyai tradisi yang kaya dan lama. Sering sumber khazanah Islam bisa dicari dengan mudah di perpustakaan Barat daripada di masjid kuno di dunia Islam (Steenbrink, 1992: 24-25). Catatan pertama dari Steenbrink pun didukung oleh ilmuwan Indonesia seperti Kuntowijoyo yang selalu mempopulerkan Islam sebagai gerakan ilmu sehingga Islam tidak hanya dipahami sebagai doktrin ajaran agama saja, tetapi juga sebagai sebuah ilmu yang terus berkembang mempengaruhi kehidupan manusia. Sementara untuk catatan kedua ini, dunia Islam telah mulai bergerak untuk mengabadikan dan menerbitkan kembali naskah-naskah lama. Gerakan modernis seperti Muhammadiyah di Indonesia mulai memassifkan gerakan penerbitkan karya-karya terdahulu agar dapat dikonsumsi publik generasi setelah satu abad sejak pendiriannya di 1912.

Secara sederhana, orientalisme lahir sebagai sarana bagi para sarjana Barat untuk menghegemoni dan menguasai Timur dan ketimuran. Sedangkan oksidentalisme lahir dengan semangat pembebasan diri dari bangsa yang telah menghegemoninya.

Orientalisme lahir pada abad ke-17. Saat itu keberadaan Barat sedang dalam masa kejayaannya dan memiliki kekuatan penuh atas bangsa lain. Kekuatan itulah yang kemudian dijadikan Barat sebagai jalan untuk melancarkan misi imperialisme dan kolonialismenya hampir ke seluruh negara Dunia Ketiga seperti Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Ada kepentingan yang tersembunyi dan niat buruk dari para orientalis untuk menguasai Timur. Keberadaannya tidak netral. Di sisi lain, oksidentalisme lahir jauh setelah dua abad dari orientalisme dan saat ini keberadaan orientalisme telah masuk ke dalam seluk-beluk kebudayaan Timur. Posisi oksidentalisme berada di bawah dan lemah. Karena itu, kajiannya lebih bersifat netral dan spiritnya hanya ingin melakukan pembebasan diri dari Barat agar terjadi kesetaraan peradaban.

Ada perbedaan mendasar di antara dua kajian ini, yaitu relasi kekuasaan antara orientalisme sebagai pihak yang berada di atas dan oksidentalisme sebagai pihak yang berada di bawah. Orientalisme ingin menguasai dan oksidentalisme ingin membebaskan diri dari pihak yang menguasai. Orientalisme telah berhasil melakukan misinya sedangkan oksidentalisme belum menuai hasil. Hal ini disebabkan orientalisme memiliki *knowledge* dan *power* sedangkan oksidentalisme hanya memiliki *knowledge* tanpa ada *power*. Padahal, meminjam analisanya Michel Foucault, antara keduanya harus dimiliki jika oksidentalisme ingin mewujudkan ilmunya.

Namun, teori Foucault ini dibantah oleh Hassan Hanafi. Bagi Hanafi, keterkaitan antara *knowledge* dan *power* adalah produk Barat, sejarah ciptaan Barat. Buat kita (Timur), *knowledge* seharusnya dihubungkan dengan dekononialisasi: pertumbuhan dan pembebasan. Pengetahuan itu sendiri sebenarnya adalah *power*. Pengetahuan tidak membutuhkan kekuatan eksternal yang diciptakan elit penguasa. Pengetahuan dibangun bukan

hanya sekadar untuk memuaskan kepentingan segolongan orang (Assyaukanie, 1994: 30).

E. Meletakkan Posisi "Ego" dan "the Other" dalam Diskursus Timur-Barat

Kategori dikotomis yang digunakan dalam pemikiran oksidentalisme Hassan Hanafi adalah istilah *al-Ana* dan *al-Âkhar*, yang dapat diartikan menjadi "Ego" dan "the Other". Secara harfiah, *al-Ana* menunjukkan orang pertama tunggal dan hampir selalu menjadi subyek dalam sebuah perbuatan. Sedangkan *al-Âkhar* menunjukkan kategori orang lain dan selalu menjadi pihak ketiga di luar *al-Ana.* Pihak keduanya adalah *Anta* (untuk dhomir laki-laki) atau *Anti* (untuk kata ganti perempuan). Jadi, *al-Ana* sebagai pihak pertama, *Anta* atau *Anti* sebagai pihak kedua, dan *al-Âkhar* sebagai pihak yang ketiga.

Melihat apa yang menjadi kajian oksidentalisme Hassan Hanafi, sebenarnya yang terjadi adalah dialektika antara subyek dan obyek. *Al-Ana* sebagai subyek berhadapan dengan *al-Âkhar* sebagai obyek. Ketika keduanya saling berhadap-hadapan, maka proses yang terjadi adalah dialektika antara *Ana wa Anta*, *I and You*, bukan *I* dengan *the Other*. Walaupun kategori *al-Âkhar* berada di luar *al-Ana*, tetapi tetap istilah itu kurang tepat menurut tata bahasa.

Penulis tidak menjumpai adanya penjelasan tentang perubahan kata *al-Ana* menjadi makna "Ego" sebagai bahasa penerjemah. Seharusnya *al-Ana* maknanya adalah "Saya" atau "Aku". Istilah "Ego" lebih bernuansa pada kondisi psikologis seseorang. Memang secara bahasa, kata "Ego" berarti aku atau diri pribadi yang berkesadaran. Namun sebuah kata pasti memiliki kecenderungan ke arah mana dan padanan kata apa yang digunakannya. Seperti kata "dapat" dan

"bisa" yang ketika keduanya diterapkan akan berbeda. Ada "*dzauq*" (rasa) tersendiri ketika sebuah kata diterapkan dengan kata sebelum atau sesudahnya.

Pada pengertian yang lain, istilah "saya" atau "aku" menunjukkan "subyek" atau sesuatu yang tetap ada sepanjang pengalaman yang berubah-ubah dari kehidupan seseorang. Aku adalah sesuatu yang melakukan persepsi, konsepsi, berpikir, merasa, menghendaki, mimpi, dan menentukan (Titus, Marilyn, & Nolan, 1984: 57).

Tetapi "Ego" yang diinginkan penerjemah di sini bisa diklasifikasikan dalam teori Sigmund Freud tentang kesatuan *Id, Ego,* dan *Superego*. Ketiga sitem itulah yang ada dalam setiap kepribadian seseorang. Jika ketiganya mampu bergerak dengan teratur maka kepribadian seseorang akan bisa menjadi baik dan sehat. Sebaliknya jika ketiga sistem itu saling bertentangan maka kepribadian seseorang akan mengarah kepada perbuatan yang merusak.

Id berarti sifat dasariah seseorang seperti marah, menguasai, benci, mementingakan diri sendiri, terkadang irrasional, dan dikuasai oleh prinsip-prinsip kesenangan. *Ego* dikuasai oleh prinsip-prinsip kenyataan. Kenyataan berarti apa adanya. Sebagai contoh, anak harus belajar untuk tidak memasukkan sembarang benda dalam mulutnya, kalau dia lapar harus mengenal makanan, dan lain sebagainya. Sedangkan *superego* bertugas sebagai pengontrol dan pengatur kepribadian agar sampai kepada sesuatu yang ideal dan sempurna (Hall, 1980: 29-45).

Dalam konteks ini, "Ego" yang dimaksud adalah sebagai tindakan timbal-balik dengan kenyataan yang obyektif. "Ego" yang diwakili oleh peradaban Timur-Islam ingin melakukan hubungan timbal-balik dan menguraikan secara obyektif tentang kesadaran

Eropa serta mengungkap sumber-sumbernya yang selama ini tidak pernah terekspos. Jika hal ini dilakukan, akan terjadi kenyataan yang obyektif sesuai dengan sejarah.

Di sisi lain, "Ego" yang dimaksud penerjemah menunjukkan pada kondisi dirinya yang secara psikologis dalam keadaan terkungkung oleh "the Other". Posisi "Ego" masih berada di bawah kekuasaan "the Other". Pertanyaan lebih lanjut, mengapa kategori ini yang dihadapkan kepada "the Other" sebagai pihak yang berkuasa? Padahal kajian oksidentalisme menginginkan adanya pembebasan dan kesetaraan peradaban. Karena itu, kurang tepat jika "Ego" sebagai kondisi personal diselaraskan dengan "the Other". Seharusnya, "Ego" diganti oleh kata "I". Sehingga yang terjadi adalah "I" berhadapan dengan "the Other". Lebih tepat lagi jika "I" berhadapan dengan "You".

Namun "Ego" yang dimaksud di sini adalah kesadaran aku secara konseptual yang hanya ada pada pribadi "Ego". Di luar kepribadian "Ego" disebut "the Other". Posisi "Anta" sebenarnya tergantung bagaimana memaknai "Ego". Hematnya, jika pembicaraan "Anta" masih dalam koridor "Ego", maka dia termasuk "Ego", bukan "the Other".

Oposisi biner di atas sebenarnya lebih menunjukkan pada kategori dua peradaban yang berbeda satu sama lain. *Al-Ana* mewakili peradaban Timur dan *al-Âkhar* mewakili peradaban Barat. Penamaan Timur dan Barat pun sudah mengindikasikan adanya perlawanan antar-peradaban. Kategori ini juga yang pernah dikritik keras oleh Edward W. Said, bahwa Barat harus bertanggung jawab pada pembedaan istilah yang telah dibuatnya. Lebih-lebih pembedaan itu mengarah pada posisi Barat sebagai pihak yang menang dan Timur sebagai pihak yang kalah. Kategorisasi inilah yang kemudian oleh

Barat memunculkan sebuah kajian bernama orientalisme, dengan tujuan memperkuat eksistensi Barat sebagai pihak yang berkuasa atas selain Barat.

Untuk konteks dewasa ini, kategori "Barat" dan "Timur" sudah menjadi bias. Bagaimanakah sesuatu disebut "Barat" dan bagaimana sesuatu itu disebut "Timur"? Tidak ada kajian ilmiah yang bisa menjawab secara tuntas pertanyaan ini. Apakah seorang Edward Said itu sebagai seorang orientalis atau bukan? Kalau disebut orientalis, apa batasannya? Padahal dia berasal dari Pakistan. Tetapi jika disebut seorang oksidentalis, dia beragama Kristen dan tinggal di Amerika sebagai representasi negara Barat. Begitu juga yang terjadi pada Hassan Hanafi sendiri. Jika dia disebut sebagai seorang oksidentalis, dia pernah belajar ilmu di Perancis dan bahkan kematangan ilmunya terbentuk karena Perancis yang menjadi bagian dari dunia para orientalis.

Kerancuan istilah ini terjadi pula ketika para sarjana Indonesia belajar *Islamic studies* ke dunia Barat. Apakah mereka juga disebut sebagai orientalis hanya karena posisi mereka berada di Barat dan mengkaji dunia Timur-Islam, padahal mereka berasal dari Timur? Kebiasan inilah yang belum bisa dijawab oleh para orientalis pasca munculnya kritik Said.

Pada kasus pembahasan yang lain, penghadapan Timur dan Barat kerap menggunakan istilah "Islam *versus* Barat". Secara logika bahasa, penghadapan ini terasa sangat tidak tepat. Islam sebagai agama seharusnya dihadapkan pula pada agama lain, misal Katholik atau Kristen Protestan. Maka yang terjadi adalah "Islam *versus* Kristen" bukan "Islam *versus* Barat". Karena Barat menunjukkan arah mata angin atau wilayah geografis yang bersifat politis. Namun, sepertinya istilah di atas sudah memiliki muatan konseptual-

ideologis sebagaimana istilah orientalisme yang berkonotasi negatif dan memiliki niat buruk yang tersembunyi.

Kata "Barat" yang selama ini dipakai dalam kajian oksidentalisme sebenarnya mengarah pada peradaban Eropa sebagai asal mulanya. Barat adalah mitos dan Eropa adalah realitas yang sebenarnya. Istilah "Eropa" menunjuk pada pengertian historis peradaban, sedangkan "Barat" lebih pada pengertian politis. Jika mengacu pada pengertian historis peradaban, maka Rusia dan Turki termasuk negara Eropa walaupun secara geografis terletak di Asia.

Banyak istilah-istilah yang digunakan para sarjana Barat mengandung kepentingan politis. Tidak ada kejujuran ilmiah yang diterapkan dalam wilayah keilmuan. Kategori dikotomis ini sudah menjadi wilayah politis. Namun dalam pembahasan ini, kategori yang digunakan adalah kategori konseptual yang ada pada "Ego" sebagai subyek yang berkesadaran dengan "the Other" sebagai obyek kajian yang juga memiliki kesadaran di luar kesadaran "Ego". Karena itu, kesadaran "Ego" adalah kesadaran netral.

Bab 2
SUMBER KAJIAN OKSIDENTALISME

Setelah penjelasan tentang asa-usul kemunculan oksidentalisme, bab ini akan menguraikan tentang sumber utama kajian oksidentalisme. Membahas tentang sumber utama kajian berarti membahas tentang asal-mula sebuah kajian tersebut dimulai. Dalam konteks penelitian ini, membahas tentang sumber kajian oksidentalisme berarti membahas tentang asal mula kajian oksidentalisme berawal.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sumber kajian oksidentalisme adalah kesadaran Eropa yang dapat dibagi menjadi tiga tahapan: tahapan pembentukan kesadaran Eropa, tahapan struktur kesadaran Eropa dan tahapan nasib kesadaran Eropa. Karena itu, salah satu tugas oksidentalisme adalah menghancurkan mitos "kebudayaan kosmopolit" yang selama ini disandang oleh Barat. Barat berpijak pada Eropa. Sehingga yang terjadi adalah "Eropanisasi". Hal ini disebabkan, istilah "Eropa" lebih menunjuk kepada pengertian historis peradaban, bukan pengertian politis seperti istilah "Barat". Istilah "Barat" berkonotasi politis dan diposisikan berhadapan

dengan Timur dari segi politik dan pemikiran (Hanafi, 2000b: 128). Eropa menunjuk kepada ranah logika, sedangkan Barat lebih pada ranah material. Eropa berkedudukan sebagai budaya dan Barat berkedudukan sebagai peradaban. Jadi, kebudayaan Eropa sebagai representasi peradaban Barat (Hanafi, 2001: 1). Kini, peradaban Barat telah dimitoskan sebagai representasi bagi peradaban lain.

Kesadaran dalam bahasa Arab memiliki dua akar kata, *al-Wa'y* dan *al-Syu'ur*. *Al-Wa'y* berhubungan dengan peradaban, berupa kesadaran internal, sebagai kesadaran tentang diri dalam arti ia merupakan kesadaran yang mendua, dan menunjuk pada kesadaran yang berdimensi peradaban. Sedangkan *al-Syu'ur* bersifat kejiwaan, berupa kesadaran eksternal, sebagai kesadaran murni, dan menunjuk kepada struktur kejiwaan (Hanafi, 2000b: 127). Penggunaan istilah "kesadaran" menunjuk kepada sumber produktif di luar budaya. Karena budaya digunakan untuk menunjuk kepada produksi itu sendiri yang memuat keseluruhan karya. Jadi, kesadaran Eropa merupakan sebuah fenomena yang dikaji. Dia juga diamati baik di dalam maupun di luar budaya Eropa. Istilah kesadaran Eropa menunjuk kepada suatu tipe, dan istilah tradisi Barat mempunyai arti produk pada abad modern. Barat menjadi sifat tradisi dan Eropa menjadi sifat kesadaran. Barat adalah peristiwa, sementara Eropa adalah esensi. Tradisi adalah dimensi kuantitas dan kesadaran adalah dimensi kualitas. Tradisi menunjuk kepada raga dan kesadaran menunjuk kepada jiwa (Hanafi, 2001: 2).

Eropa berkonotasi pemikiran. Misalnya, "ilmu oksidentalisme", "kesadaran Eropa", dan "peradaban Eropa". Istilah ini terkenal di dunia filsafat. Ia merupakan struktur suatu kesadaran yang menjiwai seluruh produk pemikirannya, baik berupa filsafat, seni, pemikiran keagamaan, dan ilmu pengetahuan. Pada hakekatnya, tradisi Barat merupakan cermin kesadaran Eropa. Dengan kata lain, kesadaran

Eropa ibarat peristiwa dalam sejarah yang mempunyai esensi yaitu tradisi Barat. Kesadaran Eropa menjadi tema kajian bagi filsafat modern khususnya fenomenologi. Jadi, filsafat Barat adalah filsafat Eropa yang menggambarkan perkembangan, struktur, proses pembentukan, dan visi kesadaran Eropa (Hanafi, 2001: 128-129). Istilah Barat dan Eropa digunakan dalam arti yang sama. Karenanya, kita juga menyamakan kedua istilah tersebut dalam penggunaannya. Bahkan, bagi kita istilah Barat lebih popular daripada istilah Eropa. Di perguruan tinggi, misalnya, digunakan istilah mata kuliah filsafat Barat bukan filsafat Eropa. Demikian juga di media massa, kita lebih sering menggunakan istilah peradaban Barat daripada peradaban Eropa. Namun demikian, perbedaan Barat sebagai realitas dan Eropa sebagai ideal tetap ada (Hanafi, 2000b: 129).

Karena itu, ilmu oksidentalisme ini akan menganalisa kesadaran Eropa secara metodologis. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Hanafi, adanya kesadaran Eropa memiliki tiga tahapan penting yang harus diuraikan secara sistematis. Ketiga tahapan itu adalah tahap pembentukan (*takwîn*), struktur (*al-bunyân*), dan nasib (*mashîr*). Pada kasus kesadaran Eropa, proses pembentukan mendahului struktur dan perkembangan mendahului konstruksi. Sebab tak ada satu pun kesadaran Eropa yang kemunculannya mendahului proses pembentukannya dalam sejarah. Kesadaran Eropa adalah produk sejarah. Karena itu, tidak mengherankan jika metode historis dan kecenderungan historisisme berkembang subur di sana (Hanafi, 2000b: 126-127).

Jika kesadaran Eropa adalah kesadaran sejarah murni, maka ia dapat dilacak sumber dan proses pembentukan, permulaan, perkembangan, dan keberakhirannya. Demikian pula, perjalanannya dapat ditelusuri dalam sumber-sumbernya di masa lalu, dalam pembentukan dan strukturnya di masa kini, dan dalam nasibnya di

masa depan. Filsafat sejarah mampu melacak perjalanan ini dimulai dari masa lalu, ke masa kini, kemudian ke masa depan (Hanafi, 2000b: 123).

Istilah "pembentukan", "struktur", "nasib" menunjukkan pada tiga dimensi waktu, masa lalu, masa kini, dan masa depan. Pembentukan di masa lalu, struktur di masa kini, dan nasib di masa depan. Akal Eropa terbentuk melalui perjalanan sejarahnya selama dua puluh abad lebih, dimulai dari sumber-sumbernya pada abad kuno dan abad pertengahan hingga masa awal dan akhirnya pada abad modern. Semua itu terjadi di masa lalu. Struktur kesadaran Eropa yang juga terbentuk melalui perjalanan sejarah inilah yang mengontrol pandangan kesadaran Eropa terhadap masa kini dan realitasnya; membentuk karakteristik akalnya; dan menentukan konsepsinya tentang alam. Sedangkan nasib kesadaran Eropa adalah masa depan sejarahnya yang dibentuk oleh masa lalu dan masa kininya, serta pergumulannya dengan bangsa lain, baik dalam bentuk kompromi, konflik, maupun benturan (Hanafi, 2000b: 126). Secara terperinci, buku ini akan menjelaskan tiga tahapan yang membentuk kesadaran Eropa.

A. Pembentukan Kesadaran Eropa

Tahap pembentukan kesadaran Eropa melalui proses di antaranya kelahiran, perkembangan, dan kematangan. Dalam bahasa asing, ia disebut dengan istilah *genesis, formation,* atau *development*. Istilah ini mengadopsi metode historis murni yang sejalan dengan fenomena sejarah murni. Dengan meminjam bahasa kaum strukturalis modern, pembentukan adalah mengkaji fenomena menurut kesinambungan masanya atau *diachronic* (Hanafi, 2000b: 125). Karena itu, tahapan ini akan membahas tentang sumber, permulaan, dan akhir kesadaran Eropa. Tujuannya adalah untuk

mengetahui proses pembentukan kesadaran Eropa serta menghapus mitos Eropa sebagai perwakilan kebudayaan universal.

Hanafi mengklasifikasikan sumber kesadaran Eropa ke dalam dua hal, yaitu sumber kesadaran Eropa yang terekspos dan sumber kesadaran Eropa yang tak terekspos. Sumber kesadaran Eropa yang terkespos terdiri dari sumber Yunani-Romawi dan sumber Yahudi-Kristen. Sedangkan sumber yang tak terekspos terdiri dari sumber Timur Lama dan ligkungan Eropa yang terjadi pada abad ke-1 hingga abad ke-14 yang mencakup masa pendeta geraja Yunani dan Latin pada tujuh abad pertama, serta masa skolastik pada tujuh abad berikutnya.

Tabel 2.1. Sumber Pembentukan Kesadaran Eropa

<table>
<tr><th>No</th><th>Jenis Sumber</th><th>Deskripsi Geografis-Regional</th></tr>
<tr><td rowspan="2">1</td><td rowspan="2">Sumber kesadaran Eropa yang terekspos</td><td>Yunani-Romawi</td></tr>
<tr><td>Yahudi-Kristen</td></tr>
<tr><td rowspan="2">2</td><td rowspan="2">Sumber kesadaran Eropa yang tidak terekspos</td><td>Timur Lama: Cina, India, Persia, Peradaban Mesopotamia, Syam, benua Afrika, dan peradaban Islam yang muncul dalam filsafat skolastik akhir abad pertengahan</td></tr>
<tr><td>Ligkungan Eropa: Agama-agama paganis yang dimulai pada abad kedua sebelum tersebarnya agama Kristen, mitos, tradisi, budaya, letak historis, lingkungan geografis Eropa yang merupakan perpanjangan Asia ke arah Barat dan perpanjangan Afrika ke arah utara.</td></tr>
</table>

Sumber: Diolah oleh penulis.

Sumber Yunani-Romawi telah membentuk konsepsi, bahasa, dan awal ilmu pengetahuan kesadaran Eropa. Sumber ini pula yang

mampu mempengaruhi pola pikir kesadaran Eropa di awal abad modern hingga sekarang, sehingga ia bertindak seperti peradaban Yunani di masa lalu. Secara geografis maupun ideo-politis, Yunani memang merupakan bagian dari Eropa (Hanafi, 2000b: 133-134) dan juga anggota Uni-Eropa. Ia merupakan satu periode dalam sejarah yang berlangsung kurang lebih seribu tahun dan berakhir dengan munculnya agama Kristen. Menurut sebagian besar sejarawan, peradaban ini dianggap merupakan peletak dasar bagi kesadaran Eropa yang merupakan representasi dari peradaban Barat. Budaya Yunani memiliki pengaruh kuat terhadap kekaisaran Romawi, yang selanjutnya meneruskan penelusurannya ke bagian Eropa lain (www.greeka.com).

Wilayah Yunani tidak hanya terbatas pada semenanjung Yunani modern, tapi juga termasuk wilayah lain yang didiami orang-orang Yunani seperti Siprus dan Kepulauan Aegean, pantai Aegean di Anatolia (saat itu disebut Ionia), Sisilia dan bagian selatan Italia (dikenal dengan Magna Graecia), serta pemukiman Yunani lain yang tersebar sepanjang pantai Colchis, Illyria, Thrace, Mesir, Cyrenaica, selatan Gaul, timur dan timur laut Semenanjung Iberia, Iberia dan Taurica. Kebudayaan Yunani Kuno sangat berpengaruh pada bahasa, politik, sistem pendidikan, filsafat, ilmu, dan seni, serta mendorong renaisans di Eropa Barat, dan bangkit kembali pada masa kebangkitan neo-klasik pada abad ke-18 dan ke-19 di Eropa dan Amerika (www.ancient-greece.org). Bagi para orientalis dan sejarawan Eropa, negara ini dianggap telah mengajarkan kepada umat manusia tentang logika, fisika, etika, matematika, dan kedokteran (Hanafi, 2000b: 134).

Hal senada dipaparkan juga oleh Betrand Russell, bahwa Yunani sebagai penyempurna peradaban yang telah ada ribuan tahun di Mesir dan Mesopotamia. Yunani sudah lazim ketika dikatakan

sebagai pewaris dalam bidang seni dan sastra. Namun, jauh lebih luar biasa, Yunani telah mewarisi dalam bidang intelektual. Yunani menemukan matematika, ilmu pengetahuan, filsafat, dan sejarah yang berbeda dari sekadar *tarikh*/sejarah. Filsafat pun dimulai oleh Thales (Russell, 2002: 3-4).

Pemikiran Yunani telah menyumbangkan bahasa keterbukaan yang dapat menjadi bahasa pengantar dalam dialog antar-pemikir. Hal ini berbeda dengan bahasa agama yang tertutup, menolak akal, dan anti perubahan yang sebelumnya pernah menguasai kebudayaan Eropa. Bahasa pemikiran Yunani adalah rasional murni, jelas, dan mudah dipahami dari kandungan bahasanya. Bahasa rasional merupakan bahasa ideal yang bisa dipahami oleh berbagai generasi, sejak masa kebangkitan hingga sekarang (Hanafi, 2000b: 135).

Di bidang kesenian dan kesusastraan, Yunani menjadi idola bagi penyair-penyair modern. Bagi mereka, Tuhan Yunani adalah para penyair yang dapat mereka jadikan tempat mengadu, mereka ajak dialog, serta mereka sentuh sisi kemanusiaannya. Syair teatrikal di Perancis abad ke-17 seperti syair Jean Racine dan Pierre Cornille adalah duplikat syair teatrikal lama karya Eischyles, Sophocle, dan Euripide. Begitu juga di bidang arsitektur, estetika, dan politik. *Poetika* Aristoteles menjadi standar estetika dan "demokrasi Athena" dijadikan sebagai contoh. Hematnya, kebangkitan Eropa modern merupakan hasil revitalisasi dari kebudayaan Yunani (Hanafi, 2000b: 136). Karena itulah, Yunani merupakan sumber utama kebudayaan dan ilmu pengetahuan Eropa.

Dari penjelasan di atas, sumber Yunani lebih diutamakan daripada sumber Romawi. Karena dalam berbagai hal, Romawi hanya mengekor pada Yunani. Jiwa kesadaran diambil dari Yunani dan raganya dari Romawi. Dari Yunani, kesadaran Eropa mendapatkan

bahasa dan konsepsi, sedang dari Romawi ia mendapatkan perundang-undangan dan sistem perkotaan (Hanafi, 2000b: 136). Para filsuf ternama beserta karya-karyanya pun lahir dari Yunani. Sebut saja trio bersejarah, Socrates, Plato, dan Aristoteles.

Jika dalam sumber Yunani-Romawi, Yunani lebih diprioritaskan dalam kesadaran Eropa, maka hal senada terjadi pula pada sumber Yahudi-Kristen. Dalam kesadaran Eropa, sumber Yahudi lebih didahulukan daripada sumber Kristen dengan dasar secara historis sumber Yahudi lebih tua dibandingkan dengan sumber Kristen. Bahkan agama Kristen lahir dari agama Yahudi sebagai bentuk penafsiran *Essensian* terhadapnya. Al-Masih seorang Yahudi *Essenic*. Salah satu tokoh pengikut utama agama Kristen seperti Paulus juga seorang Yahudi. Begitu pula banyak orang Yahudi yang masuk agama baru ini. Hal ini pula yang kadang dapat menjelaskan mengapa Yahudi dan Kristen menyimpan rasa permusuhan yang sama dengan umat Islam (Hanafi, 2000b: 145-147).

Istilah "Yahudi" bisa dikatakan memiliki dua makna, karena bisa merujuk kepada sebuah agama dan suku bangsa. Jika dilihat berdasarkan agama, kata ini merujuk kepada umat agama Yahudi, tidak peduli apakah mereka keturunan Yahudi atau tidak. Berdasarkan etnisitas, kata ini merujuk kepada keturunan Eber atau Ya'kub, anak Isak, anak Abraham (Ibrahim) dan Sarah. Etnik Yahudi juga termasuk Yahudi yang tidak memegang kepada agama Yahudi tetapi beridentitas Yahudi dari segi tradisi. Agama Yahudi ialah kombinasi antara agama dan suku bangsa. Kepercayaan semata-mata dalam agama Yahudi tidak menjadikan seseorang menjadi Yahudi. Di samping itu, dengan tidak memegang kepada prinsip-prinsip agama Yahudi tidak menjadikan seorang Yahudi kehilangan status Yahudinya.

Sedangkan Kristen merupakan agama yang bersumber pada ajaran Yesus Kristus atau Isa al-Masih. Agama ini percaya, bahwa Yesus Kristus adalah Tuhan dan Mesias, juru selamat bagi seluruh umat manusia, yang menebus manusia dari dosa. Mereka beribadah di gereja dan kitab suci mereka adalah *al-Kitâb.* Kristen termasuk salah satu dari agama Abrahamik yang berdasarkan hidup, ajaran, kematian dengan penyaliban, dan kebangkitan Yesus dari Nazaret sebagaimana dijelaskan dalam Perjanjian Baru. Umat Kristen percaya, bahwa Yesus adalah Mesias yang dinubuatkan dalam dari Perjanjian Lama (kitab suci Yahudi).

Yunani-Romawi dianggap sebagai sumber yang mewakili dimensi sekuler. Sedangkan Yahudi-Kristen lebih berdimensi religius. Jika Yunani-Romawi sebagai tradisi pendatang, maka Yahudi-Kristen mewakili tradisi lokal. Sumber pertama lebih merujuk pada wilayah kebudayaan dan sumber kedua lebih merujuk pada wilayah keagamaan. Keberadaan Yahudi-Kristen yang dilembagakan ke dalam bentuk formalitas agama hadir karena konsekuensi dari kebudayaan Yunani-Romawi. Perpaduan dimensi ini dalam realitas, ruang, dan waktu tertentu telah membentuk kesadaran Eropa.

Di atas telah dibicarakan sumber kesadaran Eropa yang terekspos. Berikut ini akan dipaparkan tentang sumber kesadaran Eropa yang tak terekspos. Sumber tak terekspos merupakan sumber yang sengaja disembunyikan, baik oleh para filsuf maupun para ahli sejarah filsafat. Sumber tak terekspos hampir tak pernah disinggung oleh para peneliti yang menggeluti bidang kajian rumit sekali pun (Hanafi, 2000b: 153).

Ada dua sumber kesadaran Eropa yang tak terekspos, tetapi dibicarakan secara diam-diam dengan perasaan malu, yaitu sumber

Timur Lama dan lingkungan Eropa. Timur Lama di sini meliputi Cina, India, Persia, dan Peradaban Mesopotamia (Babilonia, Asyiria, Accad), Syam (negara Kan'an), dan sumber-sumber dari seluruh benua Afrika dan peradaban Islam yang muncul dalam filsafat skolastik pada masa akhir abad pertengahan. Lingkungan Eropa meliputi agama-agama paganis di Eropa yang dimulai pada abad kedua sebelum tersebarnya agama Kristen, mitos, tradisi, budaya, letak historis, lingkungan geografis Eropa yang merupakan perpanjangan Asia ke arah Barat dan perpanjangan Afrika ke arah utara (Hanafi, 2000b: 154).

Secara geografis, historis, dan peradaban, Eropa merupakan perpanjangan Asia ke arah Barat. Bahasa Hindia-Eropa pun berasal dari Asia Tengah. Di samping sebagai alat komunikasi, bahasa mencerminkan ciri pemikiran, konsepsi tentang alam, dan nilai-nilai moral. Ketika Timur menjadi pusat peradaban dunia di bidang politik, sosial, ekonomi, agama, hukum, ilmu pengetahuan, sastra, kesenian, industri, sejarah dan filsafat, agama-agama di Timur telah mempengaruhi agama di Romawi. Muncullah agama-agama yang berasal dari Timur seperti *Cybele* dari Asia Kecil, agama *Serapis* dari Mesir yang berpindah ke Yunani dalam format baru, *Phrygion* yang ritus-ritusnya selalu muncul dalam perayaan musim semi, tuhan-tuhan *Mabellona*, dan lain sebagainya. Romawi mengadopsi ritus-ritus Mesir dan hari-hari besarnya. Hal inilah yang memberi warna baru dalam kesadaran Romawi (Hanafi, 2000b: 155-156).

Filsafat Yunani sendiri tidak bisa terlepas dari pengaruh Asia Kecil yang secara geografis dan historis bersinggungan dengan peradaban Mesopotamia dan agama Timur, utamanya dari Persia. Legenda *Siris, Osiris,* dan *Horus* sangat popular dalam mitologi Yunani. Phitagoras pun mengenal matematika Timur dan tasawufnya. Plato pernah belajar di Memphis selama kurang lebih lima belas

tahun. Bahkan bisa jadi teorinya yang terkenal tentang idea diambil dari teori kesenian Mesir Kuno. Hanya saja teori kesenian Mesir Kuno diterapkan dalam lukisan yang kasat mata, sedangkan teori Plato berupa pemikiran yang abstrak (Hanafi, 2000b: 156).

Seluruh aspek iluminis tasawuf dalam filsafat Yunani, termasuk esoterisme Socrates, kontemplasi Thales, dan pakar fisika awal tentang kejadian alam dan kehidupan, merupakan kelanjutan peradaban Timur. Astronomi, ilmu sihir, dan dunia para normal di Yunani juga berasal dari Babilonia. Di India juga ditemukan ilmu hitung, meskipun seolah-olah ada kesan Phitagoras dan Thales tidak pernah berinteraksi dengan sekte-sekte di Timur. Selain berada di belakang sumber Yunani-Romawi, Timur Lama juga berada di belakang sumber Yahudi-Kristen. Taurat merupakan kumpulan literatur yang mempunyai padanan dalam literatur Babilonia, Asyiria, Accad, dan Kan'an. Mitologi Ibrani lama berasal dari mitologi Mesopotamia (Hanafi, 2000b: 157).

Sumber Islam dalam kesadaran Eropa hampir tidak pernah disebutkan. Karena Islam dianggap sebagai sesuatu yang berada di luar kesadaran Eropa. Islam lebih dekat ke Timur daripada Barat walaupun sebenarnya tingkat penyebaran Islam ke Timur sama dengan penyebaran ke Barat. Islam ada di seperempat bumi Eropa, di Andalusia (kini Spanyol), bagian utara Perancis, bagian utara Italia, Sicilia, Crete, Yunani, Cyprus, dan Eropa Timur. Ilmu pengetahuan Islam terutama filsafat, kalam, ilmu alam, matematika, menjadi salah satu penyangga kebangkitan Eropa modern (Hanafi, 2000b: 160-161).

Salah satu penyebab disembunyikannya sumber-sumber tak terekspos adalah rasialisme yang terpendam dalam kesadaran Eropa. Rasialisme inilah yang menjadikan Eropa enggan mengakui

eksistensi orang lain. Eropa diklaim sebagai pusat dan menempati puncak kekuatan serta menjadi pioner di dunia. Rasialisme bangsa Eropa terlihat jelas dalam ideologinya di abad lalu seperti nasionalisme, nazisme, fasisme, dan zionisme. Namun demikian, terungkaplah bahwa sumber-sumber kesadaran Eropa berasal dari Cina (Nedham), India (Nakamura), Islam (Garaudy), dan Timur Lama (Toynbee) (Hanafi, 2000b: 163-164).

Lingkungan Eropa merupakan letak geografis, kondisi historis, tradisi bangsa dan suku yang tinggal di Eropa, mitologi, agama-agama sebelum Kristen, karakteristik doktrin agama setelah Kristen, kekuatan tarik-menarik yang terjadi dalam interaksi kondisi historis dengan tradisi Barat atau interaksi karakteristik. Semua faktor di atas yang membentuk apa yang disebut dengan "pemikir Eropa" atau "akal Eropa" (Hanafi, 2000b: 164).

Sumber kesadaran Eropa baik yang terekspos maupun yang tak terekspos terjadi pada periode Sebelum Masehi. Sumber-sumber tersebut berdampak pada tahapan sumber selanjutnya yaitu periode Bapak Gereja pada tujuh abad pertama masehi dan periode skolastik pada tujuh abad berikutnya. Sumber inilah yang telah membentuk struktur kesadaran Eropa.

Pada tujuh abad pertama, sisa-sisa ajaran nenek moyang dari Yunani-Romawi masih memberi pengaruh yang cukup kuat dalam hidup manusia. Bahkan ajaran nenek moyang dari Kristen Yunani dan Latin pun masih menjadi pegangan hidup mereka. Barulah pada tujuh abad berikutnya atau abad pertengahan yakni abad ke-8 hingga abad ke-14 muncul filsafat skolastik yang menjadi pilihan Hanafi dalam kajian oksidentalismenya.

Filsafat skolastik merupakan fase gemilang pada abad pertengahan yang mengusung gerakan intelektual. Hal ini diawali

dengan penyebaran kebudayaan Latin ke Utara, dan perubahan Jerman dari paganisme menjadi Kristen. Perubahan ini terjadi pada masa perpindahan Kristen dari Eropa Selatan ke Eropa Utara sepanjang abad ke-8. Banyak pemikir-pemikir yang muncul pada fase ini. Sebut saja Eriugene pada abad ke-9 yang hidup semasa dengan Al-Kindi. Muncul pula filsafat Yahudi pada abad ke-10 di tangan Isaac Israel, Sa'id bin Yusuf al-Fayyumi, dan Daud bin Marwan al-Mukamis (Hanafi, 2000b: 220).

Pada abad ke-10 tidak terjadi inovasi karena filsafat Kristen baru sampai pada tahap imitasi. Barulah pada abad ke-11 filsafat Kristen muncul ditandai dengan perseteruan antara kaum dialektis dengan kaum teolog, perubahan dari Platonisme ke Aristotelianisme, dan perubahan dari iman ke akal (Hanafi, 2000b: 220). Muncul pula Saint Anselme yang mencoba ingin memadukan antara kaum dialektis dengan kaum teolog dan Roscelin yang menganggap bahwa kaum dialektis di atas kaum teolog (Hanafi, 2000b: 230).

Pada abad ke-12 ini pula terjadi perseteruan antara kubu sekuler dengan kubu religius. Tapi kubu yang menang adalah kubu sekuler. Pada abad ini didirikan juga sekolah-sekolah dan akademi. Kemudian pada abad ke-13 terjadi warna baru pada filsafat Kristen yaitu adanya gelombang penerjemahan dari Arab ke Latin, baik secara langsung maupun terjemahan Ibrani. Puncaknya berada di tangan Albertus Magnus dan Thomas Aquinas. Barulah pada abad ke-14 di tangan William Ochkam dan Jean Gerson, teologi berubah menjadi rasionalisme yang membuahkan ilmu pengetahuan (Hanafi, 2000b: 221, 229).

Keberakhiran filsafat skolastik pada abad ke-14 ditandai dengan perubahan dari teologi ke ontologi, filsafat alam ke empirisme,

prioritas kehendak Tuhan ke prioritas kehendak manusia, penyatuan kekuasaan Gereja dengan kekuasaan negara ke pemisahan kedua kekuasaan tersebut. Semua perubahan ini mengisyaratkan akan munculnya abad modern (Hanafi, 2000b: 258).

Muncullah era reformasi agama dan masa kebangkitan pada abad ke-15 dan abad ke-16. Abad ini merupakan masa transisi dari abad pertengahan menuju abad modern. Ia merupakan perubahan dari agama ke ilmu pengetahuan, dari teosentris ke antroposentris, dari kekuasaan ke akal, dan dari masa lalu ke masa depan (Hanafi, 2000b: 273).

B. Struktur Kesadaran Eropa

Struktur adalah mengkaji fenomena berdasarkan kebersamaan masa atau disebut dengan istilah *synchronic*. Metode ini sesuai dengan fenomena kesadaran Eropa yang bentuknya adalah sejarah, pada suatu masa, di satu tempat, serta tidak memiliki materi awal seperti dalam kesadaran Islam (Hanafi, 2000b: 125).

Istilah akal seperti dalam "akal Eropa" atau "akal Arab" adalah istilah rasialis. Sebab akal tidak memiliki kebangsaan atau sifat kesadaran yang memungkinkannya disebut akal Arab, akal Perancis, akal Jerman, akal Inggris, atau akal Indonesia. Menggambarkan akal sebagai sesuatu yang berkebangsaan, seperti dilakukan orang-orang Barat secara eksplisit dan sebagian orang kita secara implisit, adalah tindakan rasialis. Di samping mencerminkan sikap rasialis, penggunaan istilah akal Arab juga memisahkan "Ego" dari obyek kajiannya. Seolah-olah "Ego" adalah non Arab yang melihat akal asing yang memiliki karakteristik dan kebangsaan yang berbeda. Hal semacam ini biasanya dilakukan oleh pihak kuat kepada pihak yang lemah. Jika hal ini dilakukan oleh pihak lemah kepada pihak yang kuat, biasanya dimaksudkan untuk membebaskan diri (Hanafi, 2000b: 127-128).

Menurut Al-Jabiri, melakukan kritik terhadap nalar Eropa melalui perspektif non Eropa merupakan sesuatu yang harus dikerjakan. Kita harus menjadikan nalar Eropa sebagai obyek, lalu melihatnya di dalam sejarahnya dan relativitasnya, meneliti klaim-klaimnya, serta mengkaji motif-motif tersembunyi yang menggerakkannya (Al-Jabiri, 2004: 274).

Pada pembahasan sebelumnya, kita telah mengetahui bahwa sumber kesadaran Eropa berasal dari Yunani-Romawi, Yahudi-Kritsten setelah penggabungan Taurat dengan Injil, lingkungan Eropa itu sendiri dan lingkungan historis Eropa, serta Timur lama yang salah satunya tercermin dalam kebudayaan Mesir kuno.

Melalui sumbernya yang cukup lama, perjalanan kesadaran Eropa terus berjalan sering berkembangnya sejarah hingga sampai pada periode abad pertengahan. Pada abad pertengahan ini, berkembanglah tradisi mitos dan budaya feodalisme di lingkungan gereja. Pada saat itu, agama yang dianggap sakral telah dicampuradukkan dengan tangan-tangan manusia sehingga nilai-nilai sakralitas geraja menjadi hilang. Melihat kenyataan ini, muncullah seorang Murtin Luther (1483-1546) yang mencoba melakukan kritik internal terhadap ketimpangan yang terjadi di gereja hingga melahirkan protestan.

Protestan adalah sebuah mazhab dalam agama Kristen. Mazhab ini muncul setelah protes Luther tahun 1517 dengan 95 dalilnya. Kata Protestan berasal dari "*pro-testanum*" yang berarti kembali ke Injil (*testanum*). Sebenarnya gerakan reformasi (pembaruan) yang dilakukan Luther bukanlah yang pertama kali terjadi di kalangan Gereja Katolik, sebab sebelumnya sudah ada gerakan-gerakan serupa seperti yang terjadi di Perancis yang dipimpin oleh Peter Waldo (dan kini para pengikutnya tergabung dalam Gereja Waldensis) pada pertengahan

abad ke-12 dan di Bohemia (kini termasuk Ceko) di bawah pimpinan Yohanes Hus (1369-1415) (www.britannica.com). Dalam konsep keagamaan Protestan, tidak ada kependetaan dalam gereja.

Gerakan Murtin Luther ini tak lama kemudian ditangkap oleh Rene Descartes (1596-1650) sebagai pencetus aliran rasionalisme dan awal dimulainya renaissance di Eropa. Slogan yang melekat pada pribadi Descartes adalah *Cogito Ergo Sum*, aku berpikir maka aku ada. Dari sinilah babak baru pencerahan Eropa dimulai. Pada perkembangan selanjutnya, muncullah filsuf-filsuf seperti David Hume (empirisisme), Emmanuel Kant (kritisisme) hingga sampai ke periode Charles Robert Darwin (1809-1882) dengan teori evolusinya. Di tangan Darwin inilah proses saintifikasi agama menemukan bentuknya.

Bentuk itu termanifestasikan pada teorinya yang mengatakan bahwa segala makhluk hidup yang ada di dunia ini mengalami proses evolusi (perubahan secara perlahan-lahan) dan manusia memiliki asal-usul dari kera bukan Adam, kemudian berevolusi hingga sekarang ini. Teori ini akhirnya menjadi Darwinisme. Nilai-nilai yang ada dalam Darwinisme ini kemudian berimbas pada pemahaman teologis dalam gereja, hingga terjadilah peperangan antara Katolik Perancis dengan Protestan Inggris. Peperangan ini akhirnya menimbulkan semangat nasionalisme yang ada dalam pribadi masing-masing kedua negara tersebut. Menurut Sargent (2009: 25) dan Ball, Dagger, & O'Neill (2014: 13-14), nasionalisme merupakan kesadaran nasional bahwa dirinya merupakan satu kelompok dan memiliki semangat patriotisme untuk mewujudkan satu konsep identitas bersama.

Melihat bahwa nilai-nilai nasionalisme mampu meneguhkan eksistensi masing-masing negara, ajaran-ajaran agama dipandang

tidak relevan lagi dalam membentuk kemajuan mereka. Agama sudah tidak dianggap lagi sebagai salah satu elemen penting dalam membentuk kesadaran mereka. Karena keangkuhan itulah, menurut Yudian Wahyudi, alumni Harvard University dan kemudian menjadi rektor UIN Sunan Kalijaga, lahir para atheis yang anti agama dari kalangan mereka. Atheisme atau paham yang tidak percaya Tuhan ini bisa dirunut sejarahnya pada gagasan Karl Marx. Salah satu pernyataan Marx adalah agama itu candu. Antara agama dengan realitas berseberangan, sehingga tidak pernah bertemu. Melalui pemikiran Marx inilah, agama tidak menjadi penting untuk sebuah perubahan.

Karena ketidakpercayaan kepada Tuhan sebagai dzat perubahan, maka lahirlah komunisme sebagai salah satu ideologi reaksioner terhadap kapitalisme di abad ke-19. Istilah komunisme sering dicampuradukkan dengan Marxisme. Komunisme adalah ideologi yang digunakan partai komunis di seluruh dunia. Racikan ideologi ini berasal dari pemikiran Lenin sehingga dapat pula disebut "Marxisme-Leninisme". Dalam komunisme, perubahan sosial harus dimulai dari peran Partai Komunis. Maksudnya, perubahan sosial dimulai dari buruh, tetapi pengorganisasian buruh hanya dapat berhasil jika bernaung di bawah partai. Komunisme sebagai anti-kapitalisme menggunakan sistem sosialisme sebagai alat kekuasaan, di mana kepemilikan modal atas individu sangat dibatasi. Prinsipnya, semua adalah milik rakyat dan dikuasai oleh negara untuk kemakmuran rakyat secara merata. Komunisme sangat membatasi demokrasi pada rakyatnya, dan karenanya komunisme juga disebut anti-liberalisme. Secara umum, komunisme sangat membatasi agama pada rakyatnya, dengan prinsip agama adalah racun yang membatasi rakyatnya dari pemikiran yang rasional dan nyata (Sargent, 2009: 181-206).

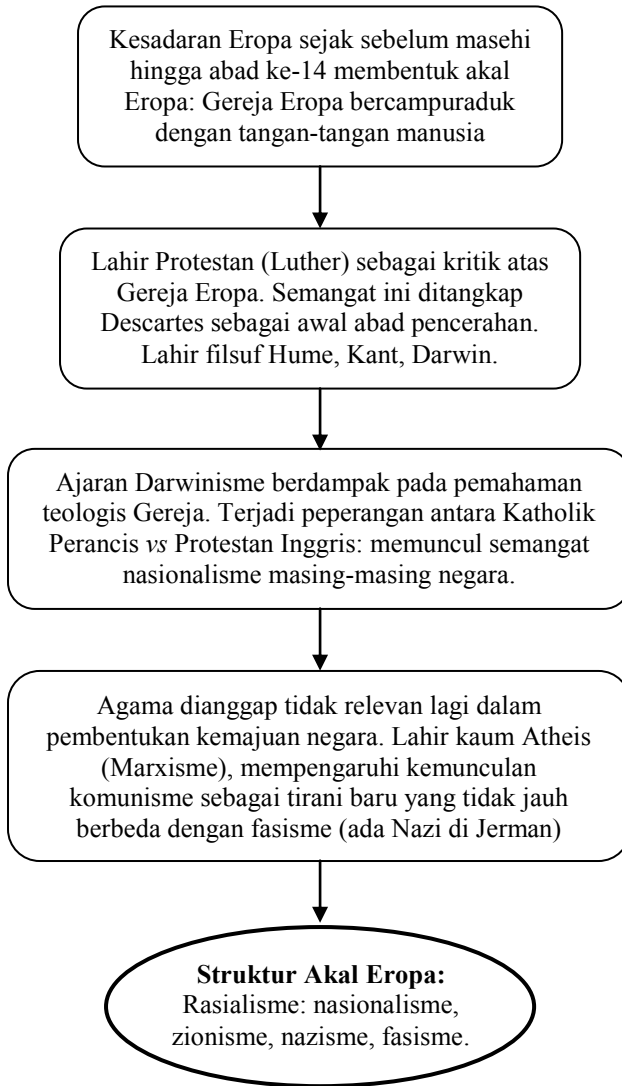
Dalam bentuk kekuasaan yang lebih besar, komunisme sebenarnya ingin menjadikan dirinya sebagai tirani baru. Hal ini pun tercermin pada fasisme yang merupakan sebuah paham politik yang mengangungkan kekuasaan absolut tanpa demokrasi. Istilah "fasisme" diambil dari bahasa Italia, *fascio*. Bahasa Latinnya, *fascis*, yang berarti seikat tangkai-tangkai kayu Elm atau Birch (biasanya mengandung kapak), digunakan sebagai simbol otoritas hukuman di Roma Kuno. Beberapa karakteristiknya adalah nasionalis militeristik ekstrim, anti demokrasi-elektoral, liberalisme politik dan budaya, yakin dengan adanya hirarksi sosial dan aturan elite, dan keinginan menciptakan komunitas rakyat. Antara komunisme dan fasisme tidak jauh berbeda, sama-sama ingin menciptakan kekuasaan baru. Dalam paham ini, nasionalisme yang sangat fanatik dan juga otoriter sangat kentara. Pada abad ke-20, fasisme muncul di Italia dalam bentuk Benito Mussolini. Sementara itu, di Jerman juga muncul sebuah paham yang masih bisa dihubungkan dengan fasisme, yaitu Nazisme pimpinan Adolf Hitler (20 April 1889-30 April 1945). Nazisme berbeda dengan fasisme Italia, karena yang ditekankan tidak hanya nasionalisme saja, tetapi rasialisme dan rasisme yang sangat kuat. *Saking* kuatnya sampai mereka membantai bangsa-bangsa lain yang dianggap lebih rendah (www.britannica.com).

Nazi merujuk kepada seseorang yang menganut paham nasionalisme-sosialisme. Istilah "Nazi" merupakan singkatan dari bahasa Jerman, *Nationalsozialismus* atau *Nationalsozialist*. Kata ini paling sering digunakan untuk menyebut rezim yang berkuasa di Jerman selama Perang Dunia II, yaitu partai *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* yang dipimpin oleh Adolf Hitler. Ia merupakan Kanselir Jerman dari tahun 1933 dan *führer* (pemimpin) Jerman sejak 1934 hingga ia meninggal dunia akibat bunuh diri di bunker bawah tanah bersama gundiknya, Eva Braun, di Berlin. Pada

2 Agustus 1934, ia menjadi diktator Jerman setelah Presiden Von Hindenburg meninggal. Ia menyatukan jabatan kanselir dan presiden menjadi apa yang disebut dengan *führer* sekaligus menjadikan Nazi sebagai partai tunggal di Jerman. Menurut berbagai analisa ahli, partai ini merupakan salah satu bentuk fenomena anti-semitisme yang dilakukan oleh kelompok Nazi terhadap kaum Yahudi dalam bentuk penganiayaan dan pembantaian enam juta orang Yahudi. Hitler adalah seorang protestan dan pengikut Darwinisme yang sangat membenci Yahudi.

Proses pembantaian itu dilakukan dengan tembakan-tembakan, penyiksaan, dan gas racun di kampung Yahudi dan Kamp konsentrasi. Selain kaum Yahudi, kelompok lain yang tidak disukai oleh Nazi antara lain adalah bangsa Polandia, Rusia, suku Slavia lainnya, penganut agama Katolik Roma, orang-orang cacat, homoseksual, Saksi Yehuwa (*Jehovah's Witnesses*), orang komunis, suku Gipsi (Roma dan Sinti), serta lawan-lawan politiknya. Mereka ditangkap dan dibunuh. Jika dihitung keseluruhannya, maka jumlah korban yang terkenal dengan Holocaust ini bisa mencapai 9-11 juta jiwa. Holocaust adalah genosida sistematis yang dilakukan oleh Jerman Nazi terhadap berbagai kelompok etnis, keagamaan, bangsa, dan sekuler pada masa Perang Dunia II (encyclopedia.ushmm.org).

Pada perspektif lain, Al-Jabiri mengungkapkan bahwa nalar Eropa pada abad ke-19 dicirikan oleh pencapaian ekspansi kolonial dan terwujud apa yang disebut Lenin sebagai "imperialisme tahap tertinggi kapitalisme". Imperialisme ekonomi, militer, dan kultural yang dipraktekkan Eropa terhadap dunia dilakukan sejak abad ke-19. Nalar Eropa pertama kali terkodifikasi pada abad ke-16 oleh Descartes, Bacon, dan lainnya. Kemudian era kodifikasi kedua terjadi pada abad ke-19 oleh Hegel, Marx, dan para pengikut mereka dari golongan Kiri maupun Kanan (Al-Jabiri, 2004: 274-275).

Gambar 2.1. Proses Pembentukan Struktur Akal Eropa

Sumber: Diolah oleh penulis.

Dari penjelasan di atas dan ringkasan sebagaimana pada Gambar 2.1, dapat diketahui, bahwa struktur kesadaran Eropa bermula dari Darwin beserta teorinya (Darwinisme). Kemudian berimbas pada perang Perancis melawan Inggris yang melahirkan semangat nasionalisme di masing-masing negara mereka. Karena semangat nasionalisme inilah, akhirnya menjadikan mereka atheis yang beralih kepada komunis atau dalam bentuk lain fasisme. Di Jerman lahir Partai Nazi pimpinan Hitler. Satu sama lain, saling mengklaim dirinya paling benar.

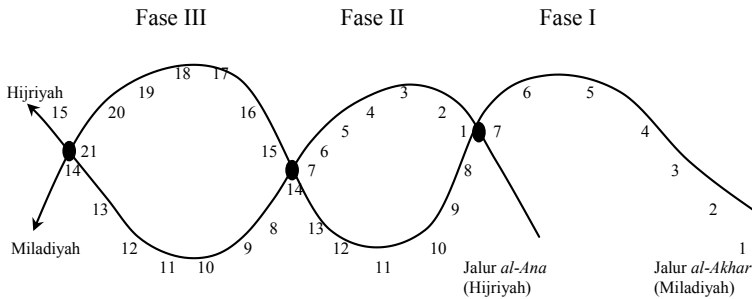
Hal ini menggambarkan sikap rasialisme di antara mereka sebagai ciri dari struktur kesadaran Eropa. Mereka mengklaim diri sebagai pusat kekuatan dan pioner dunia. Rasialisme ini terlihat jelas dalam ideologi nasionalisme, zionisme, nazisme, dan fasisme (Hanafi, 2000b: 163).

C. Nasib Kesadaran Eropa

Ketika pembentukan mewakili dimensi masa lalu, struktur mewakili dimensi masa kini, maka nasib mewakili dimensi masa depan kesadaran Eropa. Seperti telah dijaskan di atas dan juga diringkas dalam Tabel 2.1, sumber-sumber pembentukan kesadaran Eropa terdapat pada sumber Yunani-Rowawi, Yahudi-Kristen, Timur Lama, dan Lingkungan Eropa. Dari sumber-sumber yang telah lama membentuk karakter Eropa tersebut, maka tercerminlah struktur kesadaran Eropa dalam ideologi nasionalisme, zionisme, nazisme, dan fasisme.

Melihat proses pembentukan dan struktur kesadaran Eropa seperti yang telah dijelaskan di atas, Hanafi (1991: 703) telah memformulakan kesadaran Eropa di masa yang akan datang dengan tiga fase seperti di dalam Gambar 2.2. Hal ini menunjukkan, bahwa fase *al-Ana* dimulai pada abad ke-8 Masehi. Pada fase pertama *al-*

Ana (abad ke-8 sampai ke-14) merupakan kegemilangan umat Islam ditandai dengan hadirnya pemikiran-pemikiran dari filsuf Al-Kindi, Al-Farabi, Ibu Sina, Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Ibnu Khaldun, dan lain sebagainya. Fase itu bagi Eropa merupakan fase ketidakkreativan. Kemudian pada fase kedua yaitu fase keterpurukan *al-Ana* yang bagi *al-Âkhar* merupakan fase kegemilangannya, atau *renaissance* di Perancis dan *aufklarung* di Jerman.

Gambar 2.2. Kesadaran Eropa di Masa yang akan Datang dengan Tiga Fase

Sumber: Hanafi (1991: 703).

Pada fase ketiga inilah, nasib *al-Ana* kembali diharapkankan mampu memegang posisi kegemilangannya yang pada satu fase yang pernah hilang. Karena itu, jadikanlah kajian oksidentalisme ini sebagai metode dalam memahami kesadaran Eropa, kemudian meletakkan kemurnian dari sejarahnya, dan ketika telah terbongkar kebohongan dari historisitas Eropa, maka *al-Ana* kembali menempati posisinya sebagai pihak yang terbebas dari *al-Âkhar.* Sesuai dengan tujuan oksidentalisme yang dikemukakan pada Bab V, akhir dari dialektika *al-Ana* dan *al-Âkhar* adalah kesetaran peradaban, bukan lagi *al-Ana* sebagai pihak yang berkuasa atas *al-Âkhar* seperti apa yang telah diterapkan *al-Âkhar* terhadap *al-Ana.* Karena itu, tidak

akan ada lagi pusat peradaban dan cabang peradaban, tetapi timbal balik antarperadaban.

Bab 3
METODE KAJIAN OKSIDENTALISME

Setiap obyek kajian ilmu menuntut suatu metode yang sesuai dengan obyek kajiannya, sehingga metode kajian selalu menyesuaikan dengan obyeknya. Metode kajian adalah jalan dan cara yang ditempuh untuk menemukan prinsip-prinsip kebenaran yang terkandung pada obyek kajiannya, dan kemudian dirumuskan dalam konsep teoritik dengan menyesuaikan obyek kajian, sehingga tidak terjadi kesalahan pendekatan, seperti menggergaji untuk menumbangkan pohon jati dengan pisau silet (As'arie, 2002: 70) atau memotong daging ayam dengan kampak.

Jika pada bab sebelumnya telah diuraikan tentang sumber-sumber kajian oksidentalisme berupa kesadaran Eropa, maka bab ini akan memapaparkan tentang metode-metode keilmuan yang digunakan oleh oksidentalisme. Metode keilmuan dalam epistemologi harus mengacu pada sumber. Karena itu, untuk menemukan prinsip-prinsip kebenaran di dalam oksidentalisme, Hanafi menawarkan dua metode dalam kajian ilmu oksidentalisme: metode dialektika-historis dan metode fenomenologis.

A. Metode Dialektika-Historis

Dialektika adalah teori yang membahas tentang proses perubahan. Segala sesuatu saling berhubungan dan senantiasa mengalami perubahan. Tidak ada hakikat manusia yang statis dan tidak ada dunia yang statis. Proses perubahan terjadi melalui pertentangan di antara hal-hal yang berlawanan. Dan perubahan diri ini, merupakan hasil kekuatan-kekuatan yang saling bertentangan (Kattsoff, 1996: 124-125).

Hanafi cukup terpengaruh oleh tradisi pemikiran filsafat materialisme sejarah. Ia banyak terpengaruh oleh dialektika Marx. Pemikirannya bisa disebut marxis walaupun tidak harus menjadi marxisme. Dengan metode dialektika, Hanafi mengadakan sistematisasi dan penyatuan semua aspek pengetahuan dan pengalaman serta menyusunnya ke dalam satu keutuhan yang inklusif (Ridhwan, 1998: 18).

Dalam pemikiran Hanafi, metode dialektika digunakan untuk menjelaskan sejarah proses pembentukan kesadaran Eropa atau "akal Eropa" yang meliputi proses kelahiran, permulaan, perkembangan, kematangan, kebangkitan, keruntuhan, dan keberakhirannya. Dengan kata lain, metode dialektika akan membahas tentang proses pembentukan, struktur, dan nasib kesadaran Eropa.

Tabel 3.1. Proses Dialektika-Historis antara Timur dan Barat

<table>
<tr><th rowspan="2">No</th><th rowspan="2">Tahapan Dialektika</th><th rowspan="2">Periode Abad (Masehi)</th><th colspan="2">Posisi Dialektika</th></tr>
<tr><th>Al-Ana (Ego)</th><th>Al-Âkhar (Other)</th></tr>
<tr><td>1</td><td>Dialektika Pertama</td><td>08 – 14</td><td>Tradisi Islam (Mesir Kuno)</td><td>Yunani Lama</td></tr>
<tr><td>2</td><td>Dialektika Kedua</td><td>14 – 21</td><td>Eropa Modern</td><td>Timur (Tradisi Islam)</td></tr>
<tr><td>3</td><td>Dialektika Ketiga</td><td>21 – Sekarang</td><td>Timur: China, India, Asia Tenggara, Timur Tengah</td><td>Barat: Eropa, Amerika, Australia</td></tr>
</table>

Sumber: Diolah oleh penulis.

Berdasarkan penjelasan Tabel 3.1, dialektika awal terjadi pada dialektika antara tradisi Islam yang diwakili oleh Mesir kuno dengan Yunani lama. Kemudian dialektika berlanjut antara Eropa modern dengan Dunia Timur yang diwakili tradisi oleh Islam. Kini saatnya dialektika itu dihidupkan kembali dengan memosisikan Timur sebagai subyek agar Timur memiliki eksistensi di tengah adanya hegemoni "budaya kosmopolit". Burung pipit dimulai dari arah Timur, kemudian berganti ke Barat, dan kini saatnya kembali lagi ke Timur.

Di samping menggunakan metode dialektia, metode historis pun menjadi pilihan Hanafi untuk menggambarkan kesadaran Eropa dalam lingkup kesejarahannya. Metode ini jugalah yang dulu pernah diterapkan oleh kajian para orientalis terhadap peradaban Islam di samping juga menggunakan metode analitis, metode proyektif serta metode pengaruh dan keterpengaruhan. Karena itu, gabungan dialektika-historis merupakan metode yang menjelaskan tentang proses perubahan dalam hal peradaban yang terjadi antara dialektia

yang diwakili oleh peradaban "Ego" dengan peradaban "the Other" dalam kurun sejarah tertentu yang dimulai sejak Mesir Kuno dengan Yunani lama.

B. Metode Fenomenologi

Metode yang tak kalah tanding yang digunakan oleh Hanafi dalam mengkaji kesadaran Eropa adalah metode fenomenologi rintisan Edmund Husserl (1859-1938), filsuf Jerman. Husserl yang ahli dalam matematika ini memberi pengaruh yang sangat besar bagi perkembangan pemikiran seorang Hassan Hanafi.

Fenomena dari bahasa Yunani; *phainomenon*, "apa yang terlihat". Dalam bahasa Indonesia bisa berarti: gejala misalkan gejala alam, hal-hal yang dirasakan dengan panca indra, hal-hal mistik atau *klenik*, fakta, kenyataan, kejadian. Kata turunan adjektif, *fenomenal*, berarti: "sesuatu yang luar biasa". Secara sederhana, fenomenologi bermakna ilmu tentang fenomena-fenomena atau tentang yang tampak. Setiap penelitian atau setiap karya yang membahas cara penampakan dari apa saja sudah merupakan fenomenologi. Ia mencakup pada wilayah benda, binatang, dan manusia. Kita dapat juga menerapkan fenomenologi pada suatu perasaan dan umumnya tentang apa saja yang dihayati oleh kesadaran (Bertens, 1987: 3).

Fenomenologi bagi pendirinya merupakan filsafat dan metode yang keras untuk menganalisa kesadaran. Karena sebagai metode, fenomenologi bertugas untuk membentangkan langkah-langkah yang harus diambil sehingga sampai kepada fenomena yang murni. Kita harus kembali dengan subyek (manusia) serta kesadarannya dan berusaha untuk kembali kepada "kesadaran yang murni". Untuk mencapai pada kesadaran murni tersebut, kita harus membebaskan diri dari pengalaman serta gambaran kehidupan sehari-hari. Metode fenomenologi dimulai dengan orang yang mengetahui dan yang

mengalami, yaitu orang yang melakukan persepsi (Titus, Marilyn, & Nolan, 1984: 399-401). Sebenarnya aktivitas persepsi tidak jauh berbeda dengan aktivitas penafsiran. Sementara itu, aktivitas penafsiran merupakan ungkapan sederhana dari hermeneutik, yaitu ilmu yang mempelajari arti sebuah fenomena atau realitas. Jadi, metode fenomenologi bisa dikatakan sebagai aktivitas hermeneutik walaupun banyak perbedaannya.

Bagi Hanafi, fenomenologi merupakan teori tentang konsepsi kesadaran personal dan kesadaran peradaban Eropa. Kajian yang akan dibahas adalah pembentukan kesadaran Eropa, dengan menjelaskan sumber-sumbernya yang selama ini disembunyikan (Hanafi, 2000b: 94). Jika kita ingin mengetahui sesuatu hal secara rigid maka itu adalah tugas fenomenologi (Titus, Marilyn, & Nolan, 1984: 398). Jadi kesadaran Eropa adalah realitas yang harus dipaparkan secara murni.

Dalam konteks kajian oksidentalismenya, Hanafi menjadikan fenomenologi sebagai landasan atas karya triloginya yang berjumlah lebih dari dua ribu halaman (Wahyudi, 2001: iii). Ia menggunakan fenomenologi sebagai metode yang akan menjelaskan tentang kesadaran Eropa secara utuh dan terbuka dari sumber-sumbernya, permulaannya, perkembangannya, kejayaannya, hingga keruntuhan dan keberakhirannya. Jauh daripada itu, Hanafi juga ingin menguraikan tentang struktur Eropa dan nasib masa depan kesadaran Eropa. Pada akhirnya akan ada sejarah murni pada kesadaran Eropa.

Berangkat dari situlah, fenomenologi yang digagas oleh Hanafi ingin mengungkap kebohongan-kebohongan yang selama ini telah dilakukan oleh peradaban Eropa terhadap peradaban non Eropa. Satu hal yang telah dibuktikan oleh Hanafi, bahwa filsafat Barat adalah reinkarnasi dari Khotbah di Atas Bukitnya (*al-Mawâ'idz 'alâ*

al-Jabal) Al-Masîh, dan bahwa Kant dan Fichte tidak lain adalah Al-Masîh baru (Hanafi, 1991: 85).

Bab 4
KEBENARAN OKSIDENTALISME

Salah satu unsur utama dari kajian epistemologis adalah mencoba mencari kebenaran sebuah ilmu. Dalam ilmu pengetahuan, kebenaran adalah ketepatan metode dan kesesuaiannya antara pemikiran dengan hukum-hukum internal dari obyek kajiannya. Ada beberapa teori dan konsep tentang kebenaran ilmu, misalnya: *teori korespondensi* yang menyatakan bahwa kebenaran sama dengan kenyataan yang ada, *teori koherensi* yang menyatakan bahwa kebenaran adalah sama dengan sistem ide yang masuk akal, atau *teori pragmatis* yang menyatakan bahwa kebenaran adalah pencerahan sejauh memuaskan terhadap suatu situasi yang dihadapi (Asy'arie, 2002: 76).

Karena obyek pemikiran itu berbeda, maka hukum-hukum internal dari obyek pemikiran itu juga berbeda sehingga perbedaan ini juga bisa berdampak pada perbedaan kebenaran. Masing-masing ilmu pada hakikatnya memiliki tingkat kebenarannya sendiri-sendiri di mana masing-masing kebenaran tersebut tidak bisa saling

meniadakan satu sama lainnya. Kebenaran ilmu alam akan berbeda dengan kebenaran ilmu sastra, begitu juga akan berbeda dengan kebenaran agama. Karena itu, kebenaran sebuah ilmu pada dasarnya tidak bisa terlepas dari kemampuan pemikiran, dan pemikiran adalah bagian dari diri pribadi yang sangat kompleks dan berpengaruh pada realitas kebenaran itu sendiri. Di sinilah pada akhirnya dinyatakan bahwa kebenaran itu bersifat relatif karena setiap kajian ilmu selalu dipengaruhi oleh fokus yang bersifat parsial serta ruang dan waktu yang selalu berubah-ubah. Perubahan-perubahan ini akan berpengaruh pada realitas kebenaran yang ada. Karena sandaran ilmu adalah pemikiran manusia, dan apapun yang bersandar pada manusia tidak akan pernah menempati posisi yang mutlak dan abadi (Asy'arie, 2002: 76-77).

Namun demikian, penelitian ini mencoba mencari kebenaran yang mendekati realitas serta sesuai dengan akal sehat manusia. Dalam konteks kajian ini, apa sih yang dimaksud sebuah kajian itu benar-benar disebut sebagai kajian ilmu oksidentalisme? Bab ini mencoba menguraikan dua hal utama, *pertama*, mencari tolok ukur suatu kajian disebut dengan ilmu oksidentalisme, *kedua*, prinsip-prinsip dasar dari oksidentalisme serta tugas-tugas yang harus dilakukan oleh oksidentalisme.

A. Tolok Ukur Kebenaran Oksidentalisme

Salah satu persoalan yang paling penting dalam pembahasan epistemologi adalah bagaimana sebuah pengetahuan dapat diukur dan diuji kebenarannya (Wardani, 2003: 67). Dalam pengertian yang standar, kebenaran adalah kesesuaian antara apa yang diyakini dengan realitas atau antara alam pikiran dengan hukum-hukum yang diterapkan.

Seringkali kebenaran gagal dicapai. Sebaliknya berbagai kesalahan malah bermunculan. Namun dari berbagai kesalahan itulah, kemudian didapatkan suatu kebenaran dan kebenaran menjadi anak kandung dari kesalahan. Kebenaran hanya dapat diketahui jika seseorang telah menemui kesalahan. Karena itu, seharusnya kesalahan dapat membawa seseorang kepada kebenaran (Asy'arie, 2002: 76). Pada dasarnya, kebenaran ilmu itu bersifat relatif. Kebenaran ilmu bagi seorang tokoh yang satu belum tentu benar bagi tokoh yang lain. Begitu juga tolok ukur kebenaran ilmu yang terjadi pada oksidentalisme Hassan Hanafi, belum tentu benar dengan tolok ukur kebenaran para pemikir orientalis. Begitu pula sebaliknya, tolok ukur kebenaran yang terjadi pada ilmu orientalisme, di mana ukuran kebenaran orientalisme Edward W. Said berbeda dengan tolok ukur kebenaran para orientalis lainnya.

Ada empat teori tentang kebenaran yang diklasifikasikan oleh Kattsoff (1996: 180-187). *Pertama*, teori korespondensi yang mengatakan bahwa kebenaran adalah kesesuaian antara pernyataan yang diungkapkan dengan fakta. *Kedua*, teori koherensi yang mengatakan bahwa kebenaran itu adalah kesiambungan dan saling berhubungan antara satu pernyataan dengan pernyataan yang lainnya. *Ketiga*, teori pragmatis yang mengatakan bahwa kebenaran itu adalah segala sesuatu yang berguna untuk perubahan dan kepuasan seseorang. *Keempat*, teori empiris yang mengatakan bahwa sesuatu disebut kebenaran jika sudah mengalami lansung dengan realitas dan biasanya pengalaman itu berdasarkan inderawi.

Dari keempat teori di atas, kajian oksidentalisme Hassan Hanafi cenderung menggunakan teori koherensi. Artinya, kebenaran yang dibangun di dalam ilmunya dilakukan melalui metode kesesuaian antara satu pernyataan dengan pernyataan yang lain atau kesinambungan antara satu proposisi dengan proposisi yang lain.

Tidak ada pertentangan antara satu argumen dengan argumen yang lain. Satu sama lain saling mendukung dan menguatkan.

Pada beberapa hal, teori ini memiliki kelemahan yaitu kurang menghargai adanya sikap empiris dalam cara pendekatan pada isi pengetahuan dan cenderung bertitik pangkal pada subyek di atas apa yang dikenal. Dalam cara kerjanya, teori ini lebih menggunakan hukum-hukum logika untuk membuktikan kebenaran yang diperolehnya, berdasarkan prinsip bahwa suatu pengetahuan dianggap benar jika di dalamnya memiliki hubungan logis (Dwijosudarmo, 1995: 31).[1] Terlepas dari kekurangannya, inilah teori yang digunakan oleh Hanafi untuk mengukur kebenaran (validitas) kajian oksidentalismenya. Berikut adalah tolok ukur kebenaran oksidentalisme Hassan Hanafi:

Pertama, *al-Ana* sebagai pengkaji *al-Âkhar*. Dalam kajian oksidentalismenya, Hanafi menginginkan posisi *al-Ana* yang dulu pernah menjadi obyek sekarang berganti menjadi subyek. Hal ini disebabkan tidak ada satu peradaban yang harus menjadi tuan dan peradaban lain menjadi hamba. Lebih jauh lagi, Hanafi menjelaskan bahwa jauh sebelumnya *al-Ana* yang diwakili oleh tradisi Islam pada zaman Timur Kuno pernah mejadi pengkaji atas Barat yang saat itu diwakili oleh tradisi Yunani-Romawi. Kemudian berganti Eropa menjadi pengkaji dan Timur menjadi obyek kajian. Kini saatnya posisi itu dikembalikan lagi seperti posisi awal. Lebih tepatnya, dulu Timur pengkaji Yunani, kemudian Eropa pengkaji Timur, dan kini Timur ingin kembali menjadi pengkaji Eropa.

Kedua, menghapus mitos "kebudayaan kosmopolit". Lebih dari dua abad Eropa dianggap sebagai kebudayaan universal yang harus

---

[1]Menurut Dwijosudarmo, teori ini berakar pada pemikiran Parmenides dan ditemukan pula pada pemikiran Pascal, Spinoza, Fichte, dan akhirnya bermuara pada Hegel.

diikuti oleh kebudayaan yang lain. Selama itu pula, kebudayaannya telah hidup dan berkembang di seluruh penjuru dunia. Seolah-olah kebudayaan Eropa hanya satu-satunya kebudayaan yang terbaik dan istimewa. Padahal sebenarnya tidak ada pusat kebudayaan dan cabang kebudayaan. Yang seharusnya terjadi adalah timbal-balik antar satu kebudayaan dengan kebudayaan yang lain. Karena itu, kebudayaan kosmopolit merupakan mitos yang harus dihancurkan dan dimusnahkan untuk kembali membangun kebudayaan yang setara.

Ketiga, kesadaran Eropa. Dalam oksidentalisme Hanafi, kesadaran Eropa menjadi obyek kajian yang akan dibahas. Terbentuknya kesadaran Eropa melalui sejarah yang cukup panjang, mulai dari sumber-sumber pembentukan Eropa, permulaan, perkembangan, struktur, hingga nasib dari kesadaran Eropa itu sendiri. Karena proses pembentukan yang cukup panjang itu, Hanafi menggunakan beberapa metode untuk menguraikan tentang kesadaran Eropa atau istilah lain "akal Eropa". Metode itu antara metode dialektika-historis, metode fenomenologi, dan metode eklektik. Tujuannya, untuk menemukan prinsip-prinsip kebenaran dan juga sebagai upaya pengembalian kesadaran Eropa pada batas alamiahnya.

Keempat, pembebasan diri. Motivasi dilahirkannya oksidentalisme adalah spirit pembebasan *al-Ana* dari kungkungan *al-Âkhar*. Hal ini mengindikasikan bahwa *al-Ana* selama ini telah berada pada masa ketertindasan yang tak pernah kunjung usai. Ketertindasan itu mengakibatkan *al-Ana* tidak bisa berbuat apa-apa hingga hampir kehilangan identitas dirinya sebagai *al-Ana*. Karena itu, landasan berpijak okidentalisme adalah pembebasan diri *al-Ana* dari kungkungan *al-Âkhar* dengan harapan terjadi kesetaraan peradaban. Hal ini berbeda dengan spirit orientalisme yang sarat

kepentingan untuk menguasai dan menindas. Tentunya proses pembebasan diri membutuhkan cara yang tepat.

Kelima, kesetaraan peradaban. Menurut Darwson, sebagaimana yang diungkap Samuel P. Huntington, peradaban merupakan produk dari suatu proses tertentu hasil kreativitas budaya sebagai hasil karya dari sekelompok orang atau masyarakat tertentu. Sementara bagi Emile Durkheim, peradaban adalah suatu corak wilayah moral yang melingkupi sejumlah bangsa, dengan kebudayaan masing-masing yang hanya menjadi suatu bentuk tertentu dari keseluruhan (Huntington, 1997: 42).

Tujuan akhir dari kajian oksidentalisme ini adalah kesetaraan peradaban. Tidak ada yang mendzalimi dan tidak ada yang terdzalimi. Semua peradaban dalam posisi yang sejajar dan mitra dalam melakukan hubungan kerjasama di berbagai bidang. Selama ini, peradaban Barat telah berada di atas angin dan peradaban non Barat berada dalam posisi lemah. Dengan pembalikan posisi *al-Ana* sebagai subyek, menghapus mitos "kebudayaan kosmopolit", meletakkan kesadaran Eropa sebagai obyek kajian, dan adanya pembebasan diri, diharapkan kesetaraan peradaban mampu tercipta untuk perdamaian dunia.

Di samping itu, ada beberapa kritikan yang penulis ajukan kepada Hassan Hanafi terkait dengan gagasan oksidentalismenya. Ilmu ini merupakan kajian independen yang diharapkan mampu menjadi ilmu yang dapat menandingi keangkuhan Barat agar tidak lagi menciptakan adanya pusat peradaban dan cabang peradaban. Tetapi pada kenyataannya, kajian oksidentalisme Hanafi belum bisa terbebas dari kungkungan Barat, baik secara metodologis maupun istilah-istilah yang digunakan di dalamnya. Hal ini terbukti bahwa sumber metode yang digunakan Hanafi dalam

kajiannya adalah metode yang dulu pernah digunakan Barat untuk mengkaji Timur. Metode itu adalah metode dialektika-historis milik Karl Marx dan metode fenomenologi rintisan Edmund Husserl. Hal ini memang diakui oleh Hanafi bahwa Islam lemah dalam hal metodologi.

Hanafi masih menggunakan istilah-istilah dalam bahasa Inggris, Perancis, dan terkadang Jerman dan pembahasan keilmuannya. Hal ini bertentangan dengan tujuan oksidentalisme yang mencoba ingin membebaskan diri dari kebudayaan lain, termasuk dalam penggunaan istilah. Namun, secara bertahap Hanafi mencoba mengurangi penggunaan istilah asing itu hingga mencapai angka nol. Selain itu juga, Hanafi masih banyak mengutip pemikiran-pemikiran dari tokoh Barat, termasuk dalam penggunaan metodologi kajiannya seperti telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya. Sedangkan penyebutan tokoh dari Islam sendiri sangat sedikit sekali. Tidak semua pemikir dan intelektual Islam menjadi bahan rujukan dalam kajian Hanafi.

Banyak kalimat-kalimat atau substansi pemikirannya yang diulang-ulang sehingga membingunkan pembaca. Di samping itu, uraian dan pembahasannya tidak terstruktur dengan sistematis. Sebagi contoh, pada persoalan tujuan oksidentalisme, Hanafi menjelaskannya secara berserakan. Setelah di satu bab membahas tujuan oksidentalisme, pada bab yang lain ditemukan juga tujuan oksidentalisme. Begitu juga penjelasan yang tidak tertata rapi pada tugas-tugas oksidentalisme. Sehingga menjadi tugas penulis untuk merumuskan kembali pemikiranya menjadi bangunan ilmu yang utuh dan kokoh. Dengan alasan tersebut, seolah-olah kehadiran oksidentalisme terkesan tergesa-gesa dan ada ambisi Hanafi untuk menjadi pencetus oksidentalisme.

B. Prinsip Dasar dan Tugas Oksidentalisme

Secara konseptual, istilah "prinsip" dalam bahasa Latin adalah *principium* yang berarti dasar, azas, asal-usul. Hal tersebut menunjukkan sesuatu yang menjadi asal-usul atau dasar terjadinya hal-hal lain (prinsip kejadian); juga azas atau dasar munculnya pengetahuan dan pemikiran lebih lanjut (prinsip pemikiran). Prinsip dibedakan dari sebab yang biasa; karena dalam hal sebab, sebab dan akibat biasanya merupakan dua hal yang berlainan dan antara keduanya ada hubungan ketergantungan. Pada prinsip hubungannya dengan hal yang berasal daripadanya tidak demikian. Sebab itu, lazim juga disebut *prinsip luar*, karena tetap ada di luar hal yang disebabkannya, dan cara mempengaruhinya pun lebih banyak dari luar. Prinsip pemikiran ialah azas atau landasar berpikir, yang merupakan dasar atau landasan dari mana pengetahuan lain diturunkan. Dalam matematika disebut *aksioma*, dan dalam ilmu-ilmu lainnya disebut azas atau rumus dasar. Dalam sejarah filsafat, dikenal yang disebut prinsip metafisik atau prinsip terakhir dari segala sesuatu. Thales menganggap air, Anaximander menganggapnya sesuatu yang tak terbatas dan tak berketentuan (*apeiron*), Plato mengemukakannya sebagai ide, Leibniz menyebutnya monade, Schelling menamakannya yang mutlak (Shadily, 1984b: 2772).

Diciptakan ilmu oksidentalisme pada dasarnya adalah untuk menghadapi westernisasi yang memiliki pengaruh luas tidak hanya pada budaya dan konsepsi kita tentang alam, tapi juga mengancam kemerdekaan peradaban kita, bahkan juga merambah pada gaya kehidupan sehari-hari: bahasa, manifestasi kehidupan umum, dan seni bangunan. Keterbukaan ekonomi memaksa kita untuk membuka diri terhadap kapitalisme internasional, demikian juga keterbukaan bahasa harus menerima kehadiran bahasa asing. Masukknya kosa

kata Barat atau dialihkannya istilah Latin dalam huruf-huruf Arab, misal Islamica, Manshour Chevrolet, Mohamed Motors, dan lain sebagainya. Bahasa Arab resmi hilang dan berbaur dengan bahasa Arab pasaran (Hanafi, 2000b: 16-17).

Saat ini tidak seorang Arab pun yang mampu berbicara dengan bahasa Arab yang benar, baik dari kalangan pemimpin, media massa, kaum intelektual, maupun profesor di universitas-universitas. Potret kita di dunia Arab yang kita pelihara kearabannya melalui delegasi pelajar adalah bahwa kita merupakan orang terakhir yang berbicara dengan bahasa Arab yang benar. Hal yang sama juga terjadi di Maghrîb (meliputi negara Maroko, Mauritania, Aljazair, dan Libia), dan Syam (Libanon, Syiria, dan Palestina). Sekarang kita dikenal dengan dialek Arab-Mesir, bukan dengan bahasa Arab resmi kecuali dalam membaca al-Qur'an. Untuk menghindari kesalahan gramatikal, kita mematikan (*sukun*) akhir kata. Inilah "selemah-lemahnya iman" (Hanafi, 2000b: 17).

Kota-kota kita telah berubah menjadi koleksi model arsitektur tanpa punya identitas tersendiri. Ia bukan kota tradisional yang memelihara ciri tradisionalistik, bukan pula kota modern yang memiliki ciri modernitas, juga bukan suatu proses yang diakibatkan oleh lingkungan. Pakaian tradisional kita juga lenyap. Kita tidak lagi memiliki pakaian tradisional yang dapat dipakai pada hari besar. Selain itu, hijrah ke Barat mulai menjadi keinginan terpendam sekelompok orang. Keterikatan dengan tanah air yang menjadi ciri seorang nasionalis sejati juga pudar. Orang-orang berdiri di depan pintu kedutaan-kedutaan asing untuk mencari visa ke negara lain. Hilanglah kehormatan bangsa. Impor juga menjadi keinginan para pedagang dan konsumen. Ekonomi negara beralih ke ekonomi pengeskpor (Hanafi, 2000b: 17-18).

Lahan luas kebudayaan kontemporer kita juga berubah menjadi agen bagi peradaban lain serta perpanjangan aliran-aliran Barat seperti sosialisme, marxisme, liberalisme, eksistensialisme, strukturalisme, dan lain sebagainya. Akibatnya, tak seorang pun yang mampu menjadi intelektual, ilmuwan, atau seniman kecuali jika ia memiliki madzhab di mana ia berafiliasi. Kita telah memosisikan diri sebagai pihak yang bertikai. Kita telah meletakkan diri kita sendiri sebagai orang yang bertikai. Kita telah terpecah menjadi kelompok-kelompok dan golongan-golongan seperti pendahulu kita di masa lalu. Hanya saja perpecahan kita diakibatkan oleh sikap mengekor pada orang lain. Persatuan kebudayaan negera telah hilang. Semua orang mencari orisinalitas yang lenyap dan sebagian mereka telah menemukannya dalam kesenian kesukuan. Jadilah fokus kebudayaan ini menjadi jembatan bagi mengalirnya kebudayaan "the Other" ke dalam kebudayaan "Ego" (Hanafi, 2000b: 18-19).

Melihat kenyataan di atas, perlu bagi ilmu oksidentalisme untuk merumuskan tugas-tugasnya sebagai pengkaji atas tradisi Barat. Berikut adalah tugas-tugas yang harus dilaksanakan oleh oksidentalisme. *Pertama,* melenyapkan superioritas "the Other" dengan menjadikannya sebagai obyek kajian dan menumbangkan inferioritas "Ego" dengan menjadikannya sebagai subyek pengkaji. Hilangkan dikotomi guru dan murid, tuan dan hamba, majikan dan budak serta sentrisme milik Barat dan ekstremisme milik Timur pada tingkat kebudayaan dan peradaban (Hanafi, 2000b: 26, 36). Dengan demikian, keterasingan "Ego" akan hilang karena dia memiliki akar sejarah yang jauh lebih kuat.

Kedua, menghapus mitos "kebudayaan kosmopolit" sebagai kebudayaan yang harus diadopsi oleh seluruh bangsa. Selama ini, kebudayaan terbaik adalah kebudayaan Barat, ilmu pengetahuan terbaik adalah ilmu pengetahuan Barat, kehidupan terbaik adalah

kehidupan bergaya ala Barat, arsitektur terbaik adalah arsitektur model Barat, film terbaik adalah film besutan sutradara Barat hingga pahlawan fantasi terbaik adalah pahlawan buatan Barat. Padahal kebudayaan bermacam-macam. Tidak ada istilah ibu kebudayaan atau anak kebudayaan. Selain itu, tugas ilmu ini adalah menghapus Eurosentrisme dan mengembalikan Barat ke batas alamiahnya (Hanafi, 2000b: 34). Jika hal ini terwujud, maka akan terjadi keseimbangan kebudayaan. Tidak ada perbedaan, ini kebudayaan yang istimewa dan itu kebudayaan yang tidak istimewa.

Ketiga, mengakhiri kontrol Eropa terhadap bangsa non Eropa dan memulai babak baru bagi sejarah manusia. Hal ini dimulai dengan masa pembebasan yang bertepatan dengan krisis abad 20 di Eropa, dimulainya penarikan mundur Eropa ke batas geografisnya, dan melemahnya kebudayaan Barat dan pengaruhnya terhadap bangsa lain. Kemudian lahirlah ideologi negara-negara dunia ketiga di Afrika, Asia, dan Amerika Latin, seperti Negroisme, Intuitifisme, Persatuan Islam, Nasionalisme Arab, Sosialisme Arab, Sosialisme Afrika, Satria Graha, Teologi Pembebasan, dan lain sebagainya (Hanafib, 2000: 32-33). Dari waktu ke waktu, penghargaan Nobel diberikan kepada pemikir, ilmuwan, dan sastrawan dari Asia, Afrika, dan Amerika Latin agar mata mereka tetap tertutup. Penghargaan tersebut pada akhirnya tidak memberikan perubahan apa pun pada perimbangan neraca, meskipun gendang dan terompet perayaan dilantunkan. Penghargaan tersebut hanya sebagai kompensasi atas inferioritas bangsa non Eropa dan sebagai tipuan Barat bahwa setelah melalui upaya yang melelahkan dan penelitian panjang akhirnya bangsa non Eropa yang selama ini menjadi konsumen akan mencapai tingkat innovator seperti bangsa Eropa (Hanafi, 2000b: 37).

Kempat, meluruskan istilah-istilah yang mengisyaratkan sentrisme Eropa untuk kemudian dilakukan penulisan ulang sejarah

dunia dengan kacamata yang lebih obyektif dan netral serta lebih bersikap adil terhadap andil seluruh peradaban manusia dalam sejarah dunia. Seperti pengertian "dunia" dalam istilah "Perang Dunia II" yang sebenarnya merupakan perang Eropa murni yang terjadi antara kekuatan Eropa yang berambisi menguasai sesama bangsa Eropa atau bangsa non Eropa. Dalam kasus Perang Dunia I, Rusia termasuk negara Eropa, meskipun perluasan geografisnya mencapai Asia. Begitu pun Turki, meskipun secara geografis terletak di Asia, namun secara historis termasuk negara Eropa (Hanafi, 2000b: 39).

Secara lebih ringkas, tolok ukur kebenaran dan tugas-tugas yang harus dilakukan oleh ilmu oksidentalisme dapat dilihat pada Tabel 4.1 sehingga pembaca mudah dalam memahaminya. Namun, secara lebih detail, pembahasan dapat dilihat pada uraian-uraian sebelumnya pada bab ini juga.

Tabel 4.1. Tolok Ukur Kebenaran dan Tugas-Tugas Ilmu Oksidentalisme

No	Variabel	Indikator
1	Tolok ukur kebenaran ilmu oksidentalisme	Dalam ilmu oksidentalisme, harus ada posisi *al-Ana* (peradaban Timur) sebagai pengkaji atas *al-Âkhar* (peradaban Eropa).
		Ilmu oksidentalisme mengemban misi untuk menghapus mitos "kebudayaan kosmopolit".
		Memposisikan kesadaran Eropa sebagai obyek ilmu oksidentalisme.
		Ilmu oksidentalisme memiliki spirit pembebasan diri dari cengkraman peradaban Barat.
		Ilmu oksidentalisme memiliki tujuan akhir, yaitu kesetaraan peradaban.

2	Tugas-tugas ilmu oksidentalisme	Melenyapkan superioritas “the Other” dengan menjadikannya sebagai obyek kajian dan menumbangkan inferioritas “Ego” dengan menjadikannya sebagai subyek pengkaji.
		Menghapus mitos “kebudayaan kosmopolit” sebagai kebudayaan yang harus diadopsi oleh seluruh bangsa. Dengan kata lain, menghapus Eurosentrisme dan mengembalikan Barat ke batas alamiahnya.
		Mengakhiri kontrol Eropa terhadap bangsa non Eropa dan memulai babak baru bagi sejarah manusia.
		Meluruskan istilah-istilah yang mengisyaratkan sentrisme Eropa untuk kemudian dilakukan penulisan ulang sejarah dunia dengan kacamata yang lebih obyektif dan netral serta lebih bersikap adil terhadap andil seluruh peradaban manusia dalam sejarah dunia.

Sumber: Diolah oleh penulis.

Bab 5
TUJUAN OKSIDENTALISME

Bagian akhir dari telaah epistemologis adalah mencoba memaparkan apa sebenarnya tujuan dari lahirnya sebuah ilmu pengetahuan, begitu pula dengan ilmu oksidentalisme. Semua orang sudah paham bahwa tentu kebenaran itu relatif, tidak ada yang mutlak dan tentu penuh dengan perdebatan. Karena itulah, di tengah perbedatan itu, buku ini mencoba menawarkan sebuah rumusan spesifik tentang tujuan dari ilmu oksidentalisme dilahirkan. Ada dua hal yang yang akan dibahas dalam bab ini, *pertama*, tujuan ilmu oksidentalisme, *kedua*, hasil-hasil yang diperoleh ilmu oksidentalisme.

A. Tujuan Oksidentalisme

Secara konseptual, istilah "tujuan" berarti arah, haluan (jurusan), atau yang dituju. Bisa juga bermakna sesuatu yang dituntut. Hasil adalah sesuatu yang diadakan atau diwujudnyatakan oleh usaha (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990: 300, 965). Jadi, hasil merupakan buah yang akan dipetik jika tujuan (yang merupakan bagian dari usaha) oksidentalisme telah tercapai.

Oksidentalisme bertujuan mengakhiri mitos Barat sebagai pusat kekuatan dan sebagai representasi seluruh umat manusia. Selama ini sejarah dunia identik dengan sejarah Barat. Sejarah manusia adalah sejarah Barat. Sejarah filsafat adalah sejarah filsafat Barat. Seolah di Baratlah semua ditumpahkan. Periodisasi sejarah Barat adalah periodisasi bagi semua sejarah. Abad pertengahan Barat juga abad pertengahan seluruh bangsa dan abad modern Barat juga abad modern seluruh dunia. Padahal abad pertengahan Barat adalah abad modern kita dan abad modern kita sama dengan abad pertengahan Barat. Jatuhnya Barat saat ini adalah kebangkitan kita, dan kebangkitan kita sama dengan memudarnya Barat (Hanafi, 2000b: 41-42).[1]

Keberadaan ilmu ini ingin membantu mengungkap kesadaran Eropa sebagai kesadaran historis yang memiliki jalur sejarah dan tidak terlepas dari aspek kesejarahannya. Ia juga mengkaji kesadaran historis "Ego" dan interaksinya dengan "the Other". Pengungkapan "the Other" merupakan awal pembebasan "Ego" dan awal diletakkannya "the Other" pada jalur sejarah aslinya, setelah sebelumnya selalu membayangi pihak lain yang dijadikannya sebagai korban. Selain itu, ilmu ini bertujuan untuk menghilangkan rasa takut "Ego" pada "the Other" setelah mengetahui keterbatasannya. Dengan demikian, "the Other" tidak lagi dianggap hal yang menakutkan baik dengan kreativitas briliannya atau pun kekuatan langgengnya. Jika hal ini terjadi, "Ego" akan dapat mengetahui potensinya untuk menguasai "the Other" dan berinteraksi dengannya sebagai pihak yang kuat, bukan pihak yang lemah (Hanafi, 2000b: 110).

---

[1]Lihat, *Maufiqunâ al-Hadhârî* dalam *Dirâsât Islâmiyyah,* hlm. 32.

B. Hasil-Hasil Oksidentalisme

Setelah dijelaskan tujuan dari ilmu oksidentalisme, kini saatnya kita merumuskan hasil-hasil yang akan dicapai oleh oksidentalisme ketika telah selesai dibangun dan dipelajari oleh para cendikiawan kita. Menurut Hanafi (2000b: 53-58), berikut ini adalah hasil-hasil dari oksidentalisme:

1. Posisi Timur menjadi pengkaji dan Barat menjadi obyek kajian. Hal ini mengindikasikan bahwa selama ini posisi keduanya terbalik, Barat sebagai pengkaji dan Timur sebagai obyek yang dikaji.
2. Terjadi keseimbangan dan kesetaraan peradaban. Tidak ada pusat peradaban dan cabang peradaban. Tidak ada sentrisme dan ekstremisme. Tidak ada guru dan murid, serta tidak ada tuan dan hamba. Selanjutnya yang akan muncul adalah berbagai peradaban sentrisme dan semua peradaban akan berada pada satu level, sehingga terjadi hubungan timbal-balik dan interaksi peradaban tanpa terjadi penghancuran peradaban kecil oleh peradaban besar dengan mengatasnamakan akulturasi.
3. Hilangnya rasa rendah diri Timur di hadapan Barat. Hal ini pula yang nantinya akan menjadi pemicu bagi bangsa non Eropa untuk berubah ke arah inovator dengan "akal"-nya sendiri. Bahkan tidak mustahil akan melebihi kehebatan Eropa. Jadi, tidak ada lagi peradaban tunggal. Pola hubungan antar-peradaban akan berupa hubungan timbal-balik, bukan hubungan satu arah.
4. Penulisan ulang sejarah yang obyektif tentang peradaban untuk mewujudkan kesetaraan antar-peradaban. Hal ini disebabkan karena setiap peradaban pernah mengalami

masa kejayaannya masing-masing dan pernah berperan menjadi pelopor dalam salah satu fase sejarahnya. Karena itu, penulisan sejarah harus dimulai dari angin Timur, kemudian berpindah ke Barat, dan akan kembali lagi ke Timur.

5. Terciptanya oksidentalisme sebagai ilmu pengetahuan yang akurat. Ia dapat merubah peradaban Barat dari kajian obyek menjadi obyek kajian. Melacak perjalanan, sumber, lingkungan, kemunculan, perkembangan, akhir, struktur, dan keterbentukan peradaban Barat.
6. Terbentuknya peneliti-peneliti tanah air yang mempelajari peradabannya dari kacamata sendiri dan mengkaji peradaban lain secara lebih netral dari kajian yang pernah dilakukan Barat terhadap peradaban lain. Dengan begitu, akan lahir sains dan peradaban tanah air, serta akan terbangun sejarah tanah air. Kemudian muncul generasi pemikir baru yang dapat disebut sebagai filsuf, pasca generasi pelopor di era kebangkitan.

Bab 6
EPILOG: MEMBONGKAR MITOS, MEMBANGUN KESETARAAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan analisa mendalam terhadap bab-bab sebelumnya, berikut ini ada beberapa kesimpulan tentang kajian oksidentalisme sebagai satu teori untuk membongkar superioritas mitos Barat, lalu berakhir pada terbangunnya kesetaraan antar peradaban, tidak ada pusat peradaban dan anak peradaban karena pada hakikatnya masing-masing peradaban memiliki kekuatan dan kelemahannya sendiri-sendiri.

Pertama, ilmu oksidentalisme memiliki tolok ukur/validitas kebenarannya sendiri. Sebuah kajian baru bisa dinamakan ilmu oksidentalisme jika memiliki tolok ukur sebagai berikut: *Pertama,* adanya dialektika antara *al-Ana* sebagai pengkaji dan *al-Âkhar* sebagai obyek kajian. *Kedua,* menjadikan kesadaran Eropa sebagai obyek kajian. *Ketiga,* spirit yang ada pada diri oksidentalisme adalah pembebasan diri dari hegemoni Barat yang sarat kepentingan.

Keempat, oksidentalisme lahir dan hadir bertujuan untuk menghapus mitos "kebudayaan kosmopolit". *Kelima*, terjadinya kesetaraan peradaban sehingga tidak ada peradaban pusat dan peradaban cabang.

Kedua, dalam kajian oksidentalisme, persoalan mendasar yang terjadi adalah adanya dialektika *al-Ana* dan *al-Âkhar*. Selama ini posisi *al-Ana* di bawah dan selalu saja lemah tidak bisa berbuat apa-apa, sedangkan *al-Âkhar* selalu berada di atas dan berkuasa atas yang lain. Melihat kenyataan ini, Hanafi sebagai salah satu representasi ilmuwan dari Dunia Timur memberanikan diri untuk memunculkan ilmu baru bernama oksidentalisme sebagai bentuk dekonstuksi atas mitos tersebut. Sehingga, posisi *al-Ana* menjadi subyek pengkaji atas *al-Âkhar*.

Ketiga, sumber kajian ilmu oksidentalisme adalah kesadaran Eropa yang meliputi proses pembentukan, struktur, dan nasibnya di masa depan terkait dengan posisi antara *al-Ana* dan *al-Âkhar*. Proses pembentukan meliputi sumber kesadaran Eropa yang terekspos dan sumber kesadaran Eropa yang tidak terekspos, struktur, serta nasib kesadaran Eropa di masa yang akan datang. Sumber kesadaran Eropa yang terekspos adalah Yunani-Romawi dan Yahudi-Kristen. Sedangkan sumber kesadaran Eropa yang tidak terekspos adalah Timur lama dan lingkungan Eropa. Struktur kesadaran Eropa berawal pada pemikiran Darwin (Darwinisme) yang kemudian dapat tercermin pada ideologi-ideologi nasionalisme, atheisme, komunisme, fasisme, zionisme, nazisme, dan rasialisme. Sedangkan nasib masa depan kesadaran Eropa kaitannya dengan hubungan antara Timur sebagai pengkaji dan Barat sebagai obyek kajian.

Keempat, metode kajian yang digunakan oleh ilmu oksidentalisme dalam menguraikan kesadaran Eropa ada dua,

yaitu metode dialektika-historis dan metode fenomenologi. Metode dialektika-historis digunakan untuk menelaah kesejarahan pembentukan kesadaran Eropa. Dalam proses pembentukan itu, ada dua pihak yang saling berdialektika dalam sejarah, yaitu *al-Ana* dan *al-Âkhar*. Sedangkan metode fenomenologi digunakan sebagai metode yang menjelaskan kesadaran Eropa secara utuh dan terbuka, sehingga terbongkarlah kebohongan-kebohongan yang selama ini disembunyikan dan menjadi tampak sejarah Eropa secara murni.

B. Saran dan Rekomendasi

Di samping kesimpulan yang telah dipaparkan di atas, penelitian ini menawarkan beberapa saran berikut ini. Pertama, kajian ilmu oksidentalisme dalam pemikiran Hassan Hanafi lahir di tanah Timur Tengah. Bagi sebagian kalangan, ilmunya dianggap mewakili dunia Timur baik secara konsepsional maupun geografis. Namun secara konsepsional, struktur akal di antara negara-negara di dunia Timur sudah berbeda. Struktur akal Arab dengan struktur akal China tentu berbeda. Begitu juga akal Mesir dengan akal Indonesia. Karena itu, ilmu oksidentalisme hendaknya dimaknai sebagai pemicu awal bagi bangsa Timur untuk berani menciptakan kelimuan bagi bangsanya sendiri. Misal jika di India ada Indologi, di Jepang ada Japanologi, maka di Indonesia ada Indonesiologi maupun Javanologi, dan lain sebagainya. Sehingga muncul peneliti-peneliti tanah air yang paham akan bangsanya.

Kedua, oksidentalisme dalam pandangan penulis belum menjadi ilmu yang dikenal luas oleh kalangan akademik, apalagi masyarakat umum. Padahal dalam pandangan penulis, kajian ini sangat baik sekali untuk menciptakan peneliti-peneliti yang cinta akan tanah airnya dan kembali membangun identitas bangsanya. Karena itu, diharapkan kepada setiap universitas dan perguruan

tinggi Islam di Indonesia maupun luar negeri untuk bisa menjadikan ilmu oksidentalisme sebagai mata kuliah tersendiri agar para mahasiswa yang konsen dengan dunia Islam memahami benar posisi antara Timur dan Barat yang kedua-duanya memiliki kepentingan ideologis.

Ketiga, belum banyak literatur yang mengkaji tentang ilmu oksidentalisme secara mendalam, apalagi kajian yang bersifat epistemologis. Karena itu, bagi para cendikiawan yang berada di dunia akademik diharapkan untuk memberikan perhatian dan sumbangsih pemikirannya pada kajian ini agar hubungan antara Timur dan Barat berada pada jalurnya yang tepat.

Keempat, terhadap para sarjana dan ilmuwan Barat untuk memiliki kejujuran ilmu dalam mengungkapkan fakta sejarah yang ada. Tidak ada kepentingan-kepentingan yang harus disembunyikan dan hanya membawa pada kehancuran dunia.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A. (1992). Kita Juga Memerlukan Oksidentalisme. *Jurnal Ulumul Qur'an*, *3*(3), 30-31.

Al-Jabiri, M. A. (2004). *Problem Peradaban Penelusuran Jejak Kebudayaan Arab, Islam, dan Timur*. Terj. Sunarwoto Dema dan Mosiri. Yogyakarta: Belukar.

Ali, A., & Mudhlor, A. Z. (1999). *Al-Ashri: Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika Pondok Pesantren Krapyak.

Assyaukanie, A. L. (1994). Oksidentalisme: Kajian Barat Setelah Kritik Orientalisme. *Ulumul Qur'an*, *5*(5&6), 118-131.

Assyaukanie, A. L. (1994). Perlunya Oksidentalisme: Wawancara dengan Dr. Hassan Hanafi. *Ulumul Qur'an*, *5*(5&6), 122-130.

Asy'arie, M. (2002). *Filsafat Islam, Sunnah Nabi dalam Berfikir*. Yogyakarta: Lesfi.

Azra, A. (1994). Studi Islam di Timur dan Barat: Pengalaman

Selintas. *Ulumul Qur'an*, *5*(3), 4-11.

Badruzzaman, A. (2005). *Kiri Islam Hassan Hanafi, Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Bagus, L. (2002). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Ball, T., Dagger, R. & O'Neill, D. (2014) *Political Ideologies and the Democratic Ideal*, Ninth Edition. Boston, Pearson Education Inc.

Basya, M. Hilaly. (2006). Ketika Barat 'tersengat' Holocaust. *Republika Online*. 25 Februari.

Ba'labaki, M. (1979). *Al-Mawardi: A Modern English-Arabic Dictionary*. Edisi ke-13. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin.

Bertens, K. (Ed.). (1987). *Fenomenologi Eksistensial*. Jakarta: Gramedia.

Buruma, I., & Margalit, A. (2004a). *Occidentalism: A Short History of Anti-westernism*. London : Atlantic Books.

Buruma, I., & Margalit, A. (2004b). *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*. New York: The Penguin Press

Cambridge Advanced Learner's Dictionary. (2008). Third Edition.

Castro, A. A. (2000). *Islam Kritis: Studi tentang Pemikiran Modern Hassan Hanafi dalam Jurnal al-Yasâr al-Islâmî*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga.

Daya, B. (1993). Occidentalisme. *Al-Jamiah: Jurnal Pengetahuan Agama Islam, 53*, 93-107.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. (1990). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Digest *al-Hilâl*, Edisi April 1997.

Dwijosudarmo, E. H. (1995). Teori Kebenaran Fenomenologis.

Jurnal Filsafat, 21(Mei), 29-33.

Encyclopedia.ushmm.org. Pengantar holocaust. Diakses dari https://encyclopedia.ushmm.org/content/article/introduction-to-the-holocaust

Ensiklopedi Islam Jilid 4. (1994). Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Ensiklopedi Nasional Indonesia. (1991). Jilid 16. Jakarta: Cipta Adi Pustaka.

Fattah, A. (2003). Dialektika Historis Islam dan Orientalisme: Penilaian Ulang terhadap Karya-Karya Orientalis. *Akademika: Jurnal Studi Keislaman, 13*(1), 36-51.

Fauzi, I. A. (1994). Studi Islam: Agenda Timur-Barat. *Ulumul Qur'an, 5*(3), 3.

Hadi, H. (1994). *Epistemologi, Filsafat Pengetahuan.* Yogyakarta: Kanisius.

Hall, C. S. (1980). *Pengantar ke dalam Ilmu Jiwa Sigmund Freud.* Terj. S. Tafsir. Bandung: PT Pembangunan kerjasama dengan Yayasan Penerbitan Franklin Jakarta.

Hanafi, H. (1988). *Qadhâyâ Mu'âshirah fî Fikrinâ al-Mu'âshir.* Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, cet. III.

Hanafi, H. (1989a). *Al-Dîn wa al-Tsaqâfah al-Wathaniyyah* dalam *al-Dîn wa al-Tsawrah fî Mishr 1952-1981, Vol. I.* Cairo: Maktabah Madbuli.

Hanafi, H. (1989b). *Al-Ushuliyyah al-Islâmiyyah fî al-Dîn wa al-Tsawrah fî Mishr 1952-1981, Vol. VI.* Cairo: Maktabah Madbuli.

Hanafi, H. (1989c). *Al-Yasâr al-Islâmî wa al-Wihdah al-Wathaniyyah fî al-Dîn wa al-Tsawrah fî Mishr 1952-1981, Vol. V.* Cairo: Maktabah Madbuli.

Hanafi, H. (1990). Asal-Usul Konservatisme Keagamaan dan Fundamentalisme Islam. *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan, 2*(7), 18-25.

Hanafi, H. (1991). *Muqaddimah fî 'Ilmi al-Istighrâb*. Cairo: al-Dar al-Faniah.

Hanafi, H. (2000a). *Islamic in the World, Tradition, Revolution, and, Culture.* Vol. II. Cairo: Dar Kebaa Bookshoop, p. I.

Hanafi, H. (2000b). *Oksidentalisme, Sikap Kita terhadap Tradisi Barat.* Terj. M. Najib Buchori. Jakarta: Paramadina.

Hanafi, H. (2001). *Tafsir Fenomenologi*. Terj. Yudian Wahyudi. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.

Hidayat, K. (2000). Pengantar. Dalam Hassan Hanafi, *Oksidentalisme, Sikap Kita terhadap Tradisi Barat.* Terj. M. Najib Buchori. Jakarta: Paramadina.

Huntington, S. P. (2007). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Touchstone Rockefeller Center.

Jouhki, J. (2006). *Imagining the Other: Orientalism and Occidentalism in Tamil-European Relations in South India*. Jyväskylä: Jyväskylä University Printing House.

Kattsoff, L. O. (1996). *Pengantar Filsafat*. Terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana.

KBBI. https://kbbi.web.id (aplikasi online kamus besar bahasa Indonesia), versi 2.3 2012-2018.

Khoiriyah, Z. (2005). *Pemikiran Kalam Hassan Hanafi: Dari Teosentris ke Antroposentris.* Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

King, R. (2001). *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme.* Terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Qolam.

Kusnadiningrat, E. (1999). *Teologi pembebesan: Gagasan kiri Hassan Hanafi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Kusnadiningrat, E. (2003). Hassan Hanafi: Islam adalah protes, oposisi, dan revolusi. Diakses dari http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=310, 01 Januari.

Majalah *al-Azmina*, Edisi Maret-April 1989.

Majalah *al-Wasath*, No. 276, 12-18 Mei 1997.

Miyake, T. (2015). Towards Critical Occidentalism Studies: Re-Inventing the 'West' And 'Japan' in *Mangaesque* Popular Cultures. Dalam: Calvetti, P., & Mariott, M. (Eds.), *Challenges for A World Economic Power in Transition*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing.

Mustansir, R., & Munir, M. (2004). *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mustaqor, M. A. (2006). *Teologi Antroposenstris: Studi Pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

Mustofa. (2005). *Konsep Otentisitas Wahyu Tuhan dalam Hermeneutika Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

Nanji, A. (ed). (2003). *Peta Studi Islam, Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*. Terj. Muamirotun. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Nurhaedi, D. (2003). Studi Islam *ala* Orientalis: Sebuah telaah ulang. *Refleksi, 3*(2).

Pollock, J. L., & Cruz, J. (1999). *Contemporary Theories of Knowledge*. Edisi Kedua. Lanham dan Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Qodir, A. (2001). *Konsep Oksidentalisme Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga.

Ramadani, T. (2002). *Konsep Dialektika Ego dan the Other dalam gagasan oksidentalisme Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga.

Ridwan, A. H. (1998). *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hassan Hanafi tentang reaktualisasi tradisi keilmuan Islam*. Yogyakarta: Ittaqa Press.

Ridwan, I. (2000). *Paradigma Teori Sosial Kritis dalam Pemikiran Teologi Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga.

Russell, B. (2002). *Sejarah Filsafat Barat*. Terj. Jatmiko, S., Priantoro, A., Muttaqien, I., Baihaqi, I., & Shodiq, M. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Saenong, I. B. (2002). *Hermeneutika Pembebasan, Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju.

Said, E. W. (2001). *Orientalisme*. Terj. Asep Hikmat. Bandung: Pustaka Salman.

Sargent, L. T. (2009) *Contemporary Political Ideologies: A Comparative Analysis*. Edisi Keempat. Belmont, California: Wadsworth, Cengage Learning.

Shadily, H. (1984a). *Ensiklopedi Indonesia Edisi Khusus*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve kerjasama dengan Elsevier Publishing Project.

Shadily, H. (1984b). *Ensiklopedi Indonesia jilid 5*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve kerjasama dengan Elsevier Publishing Project.

Shah, M. A. A. (Ed.) (2001). *Islam Garda Depan, Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan.

Salih, A. D. S. (1997). *Jaringan Konspirasi Menentang Islam.* terj. Muhammad Thalib. Jakarta: Wihdah Press.

Shimogaki, K. (2004). *Kiri Islam, antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi.* Diterjemahkan oleh Aziz, M. I., & Maula, M. J. Yogyakarta: LKIS.

Steenbrink, K. A. (1992). Berdialog dengan Karya-Karya Kaum Orientalis. *Jurnal Ulumul Qur'an, 3*(2), 24-33.

Sudiarja, A. (2006). "Mengkaji Ulang Istilah Barat-Timur dalam Perbandingan Filsafat dan Budaya". *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi, 5*(2), 117-130.

Sugiharto, B. (2003). *Kebudayaan, Filsafat, dan Seni, Redefinisi dan Reposisi.* www.kompas.com, 3 Desember.

Suriasumantri, J. S. (1980). *Ilmu dalam Persepektif, Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakekat Ilmu.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Leknas LIPI.

Titus, H. H., Marilyn, S. S., & Nolan, R. T. (1984). *Persoalan-Persoalan Filsafat.* Terj. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang.

Turner, B. S. (2002). *Orientalisme, Posmodernisme, dan Globalisme.* Terj. Eno Syafrudien. Jakarta: Riora Cipta.

Ulinnuha, R. (2011). Occidentalism in Indonesia: A Study of Intellectual Ideas of Mukti Ali and Nurcholis Madjid and Contemporary Legacy. *Esensia, 12*(1), 79-96.

Wahyudi, Y. (2001). Kata Pengantar: Dari Disertasi Menuju Revolusi, Memahami Hassan Hanafi Sang Pembalap. Dalam Hassan Hanafi, *Tafsir Fenomenologi.* Terj. Yudian Wahyudi. Yogyakarta: Titian Ilahir Press.

Wardani. (2003). *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan.* Yogyakarta:

LKIS.

Wasim, A. T. (2005). *Kajian dan Penelitian Agama, Panduan Kualitatif dan Kuantitatif.* Yogyakarta: Bunga.

www.ancient-greece.org.

www.greeka.com. History of Greece. Diakses dari www.greeka.com/greece-history/.

www.britannica.com. Prostestantism. Diakses dari www.britannica.com/topic/protestantism.

www.britannica.com. Facism. Diakses dari www.britannica.com/topic/facism.

Zabardast, S. (2015). Flourishing of Occidentalism in Iran After Cultural Revolution. *Akademik Bakış, 9*(17), 215-228.

TENTANG PENULIS

Dr. Phil. Ridho Al-Hamdi, MA adalah sekretaris kelas internasional Program Studi Ilmu Pemerintahan (IGOV, *International Program of Government Affairs and Administration*), Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Dia pernah tinggal di jantung kaum orientalis, yaitu Eropa di saat dirinya menjadi mahasiswa doktor ilmu politik di Universitas TU Dortmund Jerman selama tiga tahun (beasiswa Kemenristekdikti, 2014-2017). Pendidikan sarjana dan masternya ditamatkan di UIN Sunan Kalijaga dan Universitas Gadjah Mada, di mana kedua kampus ini di kota yang sama, Yogyakarta. Sebelum mengenyam bangku kuliah, dia pernah menjadi santri selama enam tahun dan belajar secara mendalam ilmu agama di Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah Yogyakarta. Pernah menjadi *visiting professor* di Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, Spanyol (Erasmus+ Grant, *Spring Season* 2018) dan *adjunct assistant professor* di Asia University, Taichung, Taiwan (collaborative grant, 2018). Minat kajiannya adalah partai politik, pemilu, studi demokrasi, Islam dan politik serta ideologi politik.

Sejumlah buku pernah ditulisnya seperti *Partai Politik Islam: Teori dan Praktik di Indonesia* (2013), *Indonesian Political Ideology: Political Parties and Local Governance in Yogyakarta Municipality 1998-2015* (2017), *Islam dan Politik di Indonesia: Pemikiran Muslim Modernis Pasca Orde Baru* (2018), dan *Teknik Alokasi Suara Menjadi Kursi di Parlemen* (2018). Berbagai artikel ilmiahnya telah terpublikasi di jurnal-jurnal internasional maupun nasional dan dapat diakses melalui internet. Untuk berkomunikasi, bisa melalui e-mail: *ridhoalhamdi@umy.ac.id*.

EPISTEMOLOGI OKSIDENTALISME

Membongkar Mitos Superioritas Barat, Membangun Kesetaraan Peradaban

Sejak abad ketujuhbelas kajian orientalisme mampu membangun konstruksi bahwa Barat yang dibaratkan berada pada posisi superior dan berkuasa atas yang lain dan Timur yang ditimurkan berada pada posisi inferior dan lemah di bawah dominasi Barat. Kategori dikotomis ini menuai kritik dari berbagai kalangan hingga diperlukan sebuah kajian yang mampu menyeimbangi orientalisme yang sarat kepentingan ideo-politis. Dua abad berikutnya, lahir oksidentalisme sebagai satu disiplin ilmu yang mencoba mengkaji dunia Barat (kesadaran Eropa) dari kacamata non-Barat sehingga terjadi objektivitas dalam pengungkapannya. Hingga kini, ilmu oksidentalisme masih belum menemukan eksistensinya sehingga dibutuhkan kajian epistemologis agar menjadi jawaban sekaligus juru bicara "ilmu sosial baru" dalam melawan dan membongkar siapa sebenarnya Barat, lalu membangun kesetaran antar-peradaban sehingga tidak ada lagi pusat peradaban dan cabang peradaban.

Dr. Phil. Ridho Al-Hamdi adalah sekretaris kelas international Program Studi Ilmu Pemerintahan (IGOV, *International Program of Government Affairs and Administration*), Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Dia pernah tinggal di jantung kaum orientalis, yaitu Eropa di saat dirinya menjadi mahasiswa doktor ilmu politik di Universitas TU Dortmund Jerman selama tiga tahun (beasiswa Kemenristekdikti, 2014-2017). Pernah menjadi *visiting professor* di Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, Spanyol (Erasmus+ Grant, *Spring Season* 2018) dan *adjunct assistant professor* di Asia University, Taiwan (*collaborative grant*, 2018). Minat kajiannya adalah partai politik, pemilu, studi demokrasi, Islam dan politik serta ideologi politik. Untuk berkomunikasi, bisa melalui e-mail: ridhoalhamdi@umy.ac.id.